STACK
ANNEX
5
038
389

ISTA DEL VECCHIO-VENEZIANI

LA VITA E L'OPERA

DI

ANGELO CAMILLO DE MEIS

BOLOGNA
NICOLA ZANICHELLI
EDITORE

OPERA PREMIATA DALLA R. UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
IL 9 GENNAIO 1921 COL PREMIO VITTORIO EMANUELE II
PER LA FACOLTÀ DI FILOSOFIA E LETTERE.

ANGELO CAMILLO DE MEIS

AUGUSTA DEL VECCHIO-VENEZIANI

LA VITA E L'OPERA

DI

ANGELO CAMILLO DE MEIS

BOLOGNA
NICOLA ZANICHELLI
EDITORE

L'EDITORE ADEMPIUTI I DOVERI
ESERCITERÀ I DIRITTI SANCITI DALLE LEGGI

INDICE.

BIBLIOGRAFIA - *A)* Opere di Angelo Camillo De Meis . . . . Pag. XI
B) Studi sul De Meis - Opere ed articoli che a lui accennano - Recensioni di suoi scritti . . . . . » XIX

CAPITOLO I.

La vita e la storia del pensiero di A. C. De Meis.

Sommario . . . . . Pag. 2
I. La famiglia e i primi anni . . . . . » 3
II. Nel R. Collegio di Chieti . . . . . » 5
III. La vita intellettuale a Napoli dal 1840 al 1850. Le scuole private. Gli studi letterari, filosofici, scientifici . . . . . » 6
IV. Il De Meis a Napoli. I suoi studi. La sua scuola privata . » 11
V. Gli avvenimenti del 1848. Il 15 maggio a Napoli . . . . » 15
VI. Le vicende del De Meis nel 1849. Il processo e l'esilio. La dimora in Francia. Il De Meis medico . . . . . » 21
VII. A Torino « quando l'Italia era colà ». Il De Meis e i suoi amici: Bertrando Spaventa, Francesco De Sanctis, Diomede Marvasi. La corrispondenza col De Sanctis. L'attività intellettuale del De Meis e la sua « metempsicosi » . . . . . » 27
VIII. L'anno 1859. Il De Meis professore all'Università di Modena. Il ritorno a Napoli. . . . . » 43
IX. Il De Meis a Bologna. L'insegnamento. La vita famigliare, sociale e politica. La morte. Il testamento. . . . . » 50
X. La personalità del De Meis. Lo svolgimento del suo pensiero. Perchè la sua opera è frammentaria . . . . . » 59

2011318

XI. I momenti di sviluppo del pensiero del De Meis. Suddivisione delle opere . . . . . Pag. 73

CAPITOLO II.

Il « *Dopo la laurea* » e l'orientamento filosofico.

Sommario . . . . . Pag. 78
I. Il « *Dopo la laurea* » . . . . . » 79
II. La storia della filosofia esposta dal De Meis. L'antichità o il periodo dell'oggettivismo. Il passaggio dall'oggettività alla soggettività. La filosofia moderna o soggettiva . . . . . » 85
III. La filosofia hegeliana giudicata dal De Meis . . . . . » 97
IV. Rapporti fra medicina e filosofia. La medicina hegeliana . . » 101
V. Influenza dell'hegelismo sulla scuola medica napoletana. Il De Meis e gli altri hegeliani di Napoli. Limite tra la fisiologia e la metafisica . . . . . » 110

CAPITOLO III.

Le opere scientifiche e la filosofia della natura.

Sommario . . . . . Pag. 126
I. *Il primo periodo. Gli scritti scientifici giovanili dal 1841 al 1850.* Lettere geologiche sul M. Majella negli Abruzzi (1841). Sul sessualismo e la fecondazione delle piante in coerenza alle dottrine della morfologia (trad. dal ted., 1842). Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale e la diagnosi delle sue malattie per rispetto alla loro sede (1843). Intorno l'asse cerebro-spinale (trad. dal lat., 1843). Considerazioni anatomiche sul salasso locale (1845). Teoria dell'ascoltazione (1848), Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali (1848). Nuovi elementi di fisiologia generale speculativa ed empirica - Parte prima: Del principio vitale (1849); Parte seconda: Idea della fisiologia greca (1849) . . . . . » 127
II. *Il secondo periodo. Le opere scientifico-filosofiche dal 1850 al 1863.* Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo (1851). Del metodo delle scienze mediche (1853). Considerazioni sopra l'infiam-

mazione dei vasi sanguigni (1853-1854). I mammiferi (1858). Fisiologia (1859). Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Università di Modena nell'anno scol. 1859-60. Gl'ippocratici e gli antippocratici (1860). Lettere fisiologiche (1860) Pag. 135

III. *Il terzo periodo. Le opere scientifico-filosofiche dal 1863 al 1891. - a) La jatrofilosofia.* La medicina sperimentale. La medicina storica o razionale. La medicina religiosa. La natura medicatrice. La patologia storica . . . . . » 156

IV. *Ancora il terzo periodo. - b) La filosofia della natura.* La creazione secondo il De Meis. La lotta del De Meis contro la teoria darwiniana. Il suo metodo trimorfo. La dimostrazione dei suoi principî. L'accidentale e il necessario nella sua concezione filosofica . . . . . » 175

CAPITOLO IV.

Le idee politico-sociali e pedagogiche.

Sommario . . . . . Pag. 204

I. Il momento rivoluzionario e il momento moderato del De Meis. L'evoluzione delle sue idee politiche e la trasformazione del partito liberale italiano . . . . . » 205

II. L'idea dello Stato. Lo Stato come campo libero all'arte, alla religione, alla scienza e alla filosofia. Lo Stato e l'individuo. Stato e nazione. Stato oggettivo e Stato soggettivo. Il limite dello Stato . . . . . » 211

III. L'idea della sovranità. Il culto per la dinastia Sabauda . . » 221

IV. La lotta contro il pensiero e contro l'azione del partito progressista. Il suffragio universale e lo scrutinio di lista. Il giurì. La legislazione e le ingiustizie sociali. Il socialismo secondo il De Meis . . . . . » 228

V. Contro l'abolizione della pena di morte . . . . . » 237

VI. Il divorzio. La donna . . . . . » 239

VII. I rapporti fra lo Stato e la Chiesa. L'abolizione delle corporazioni religiose. Le corporazioni religiose e l'insegnamento. Le spese del culto e i culti non cristiani. L'Italia e il papato. » 244

VIII. Lo Stato e l'istruzione pubblica. Insegnamenti obbligatori e insegnamenti facoltativi. I tre gradi di ogni insegnamento scientifico. Le facoltà universitarie. Il liceo Magno e l'istituto tecnico

medico. L'insegnante unico. Gli esami. La libertà d'insegnamento . . . , ... , ... Pag. 248
IX. I malefici della cattiva coltura e del « signor Mazzini ». Due discordi Sacerdoti d'idee: il De Meis e il Mazzini . . . . . » 260

CAPITOLO V.

Le idee estetiche e religiose.

Sommario . . . . . Pag. 270
I. La coltura letteraria del De Meis. Il suo stile. Il suo epistolario. I suoi giudizi sulla terminologia scientifica, sulla lingua italiana, sull'affratellamento delle lingue e sull'uso del francesismo. Il De Meis critico letterario . . . . . » 271
II. La profonda religiosità del De Meis. La sua negazione di un Dio personale e la sua critica del Dio cartesiano, dell'antinomia kantiana e dei dogmi dei Santi Padri. Il suo giudizio sui culti non cristiani, sul cristianesimo e sulle varie forme di esso. . . . . » 281
III. La « metempsicosi » dell'arte e della religione nella filosofia secondo il De Meis. La storia del genere umano: oriente, antichità, tempo moderno o cristianesimo. Il tempo moderno: medio evo, risorgimento, secolo XIX. Il mondo latino e il germanico. Il risorgimento o negazione e i suoi prodotti: il romanzo, la filosofia positiva, la musica. Il secolo XIX e l'unificazione di tutte le correnti umane. La religione e l'arte considerate come gradi e forme del vero. Valore degli argomenti storici e logici addotti dal De Meis . . . . . » 291
IV. Ottimismo e misticismo del De Meis. Rapporti tra il suo hegelismo e il suo misticismo e la sua mentalità scientifica. Significato e valore della sua filosofia della natura . . . . . » 315

APPENDICE . . . . . » 323

INDICE DEI NOMI CITATI IN QUESTO VOLUME . . . . . » 329

BIBLIOGRAFIA.

A) OPERE DI ANGELO CAMILLO DE MEIS ([1]).

Lettere geologiche sul Monte Majella negli Abruzzi, nel *Lucifero,* Giornale scientifico - letterario - artistico - industriale, Napoli, Filippo Cirelli, Anno IV, dal 10 febbraio 1841 al 2 febbraio 1842, N. 22, pp. 175-176; N. 24, pp. 191-192; N. 28, pp. 222-223; N. 32, pp. 255-256.

Uomini utili alla società: Samuele Pierantoni, nel giorn. *Il Vigile* di Chieti, anno I (1841), suppl. al N. 22.

Sul sessualismo e la fecondazione delle piante in coerenza alle dottrine della morfologia. Memoria letta alla classe fisico-matematica della Reale Accademia bavara delle scienze dal prof. Martius, il dì 8 maggio 1841, dal tedesco voltata in italiano da A. C. De Meis, nel «*Filiatre-Sebezio*», Giornale delle scienze mediche diretto e compilato dal cav. Salvatore De Renzi, anno XII, volume XXIII, Napoli, Tip. del Filiatre-Sebezio, 1842, Fascicolo 134, febbraio 1842, pp. 115-128; fascicolo 135, marzo 1842, pp. 188-192.

Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale e la diagnosi delle sue malattie per rispetto alla loro sede di A. C. De Meis socio dell'Accademia degli

---

([1]) Un *Elenco bibliografico de' lavori di De Meis* si trova in B. AMANTE e R. BIANCHI, *Mem. stor. e statutarie del ducato, della contea e dell'episcopato di Fondi in Campania,* Roma, Loescher, 1903, pp. 422-27. - Il saggio bibliografico dato da MUZIO PAZZI, *Angelo Camillo De Meis e la profezia di Augusto Murri,* in *Scritti medici in omaggio a Augusto Murri - XXXV anno di insegnamento,* a cura della Società medico-chirurgica di Bologna, Bologna, tip. Gamberini e Parmeggiani, MCMXII, pp. 565-678, è insufficente e inesatto.

La bibliografia data dal GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850,* nella *Critica,* XII (1914), pp. 304-310, ci è stata utilissima. E ad essa abbiamo avuto occasione di fare solo poche correzioni ed aggiunte.

aspiranti naturalisti e medico aggiunto dello Spedale degl'Incurabili. Presentato al 5° congresso degli scienziati italiani - convocato in Lucca, Napoli, Coster, 1843, (pp. 41, in -16°).

Intorno l'asse cerebro-spinale. Memoria di Giuseppe Meneghini tradotta dal latino da A. C. De Meis per cura e per uso dello studio privato del prof. Pietro Ramaglia, Napoli, Barnaba Cons, 1843, (pp. XVIII - 276, 8°).

Considerazioni anatomiche sul salasso locale, presentate al VII Congresso degli scienziati italiani celebrato in Napoli, Napoli, Stab. Coster, 1845, (pp. 59, 8°).

Teoria dei fenomeni acustici della respirazione, Napoli, F. Vitale, 1848, (pp. 96, in -8°). [Dedicato a Luigi La Vista].

Teoria dei fenomeni acustici della circolazione, citato dall'Autore in *Teoria dell'ascoltazione,* Torino, Pomba, 1850, p. VIII [La *Teoria dell'ascoltazione* (v. *infra*) riunisce sotto un titolo comune questa dissertazione e la precedente].

Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali. Discorso di A. C. De Meis presidente dell'Accademia dei naturalisti di Napoli - detto nella pubblica adunanza del 16 gennaio 1848. Napoli, Stab. tip. all'insegna dell'Ancora, 1848, (pp. 16).

A. C. De Meis deputato di Abruzzo Citra agli elettori della sua provincia, (pp. 14, 8°, con la data di Napoli, 8 maggio 1848).

Discorso inaugurale di A. C. De Meis nell'assumere l'ufficio di rettore del Collegio Medico. Pronunziato il dì 7 maggio 1848 e pubblicato dagli alunni del Collegio Medico, Napoli, F. Vitale, 1848.

Proposta di un nuovo sistema di insegnamento pel Collegio Medico. Napoli, Federico Vitale, 1848, (pp. 24, in -8°).

Discorso di A. C. De Meis ex-rettore del Collegio Medico nel deporre il suo ufficio, pronunciato il 18 giugno 1848, Napoli, Vitale, 1848.

Nuovi elementi di fisiologia generale speculativa ed empirica. A. C. De Meis già deputato al Parlamento. [Manifesto di pp. 4, in -8°, con la data: 13 marzo 1849].

Nuovi elementi di fisiologia generale speculativa ed empirica di A. C. De Meis già deputato al Parlamento Nazionale. Parte prima: *Del principio vitale.* Napoli, F. Vitale, 1849, (pp. 90, 8°). [« Lezioni orali, raccolte per cura degli uditori ed amici dell'Autore, e, lui assente, da essi pubblicate ». (Cfr. la bibliografia che precede la *Teoria dell'ascoltazione,* Torino, Pomba, 1850). Sono nove lezioni, dedicate a Pietro Ramaglia].

Chiarimenti al teorema di Hamberger sull'azione dei muscoli intercostali, Napoli, 1849.

Fisiologia generale - II - Evoluzione logica del principio vitale - Idea della fisiologia greca per A. C. De Meis ex-deputato, Napoli, Stab. tip. all'insegna dell'Ancora, 1849, (pp. 142, in -16°). [Dodici lezioni in continuazione dei *Nuovi elementi* ecc.].

Teoria dell'ascoltazione, Torino, Cugini Pomba e comp. edit., 1850, (pp. XVI - 296, in -16°).

Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo. Note di A. C. De Meis. Torino, 1851, Tip. Pavesio e Soria, (pp. VIII-96, 16° picc.). [Dedicate alla memoria di Luigi La Vista e di Casimiro De Rogatis].

Del metodo delle scienze mediche. Lettera al professore Carlo Demaria, Torino, 3 novembre 1853, in *Giornale della R. Accademia medico-chirurgica di Torino,* anno VII, vol. XX, Torino, 1854, Tip. di G. Favale e Compagnia, N. 11, 1° giugno 1854, (pp. 176-192).

Considerazioni sopra l'infiammazione dei vasi sanguigni nel *Giornale della R. Accad. medico-chirurgica di Torino,* Tip. di G. Favale e Compagnia, anno VI, vol. XVII, Torino, 1853, N. 17, 10 giugno 1853, pp. 209-228; anno VI, vol. XVIII, Torino, 1853, N. 29, 10 ottobre 1853, pp. 177-209; N. 32, 10 novembre 1853, pp. 321-336; N. 33, 20 novembre 1853, pp. 379-393; N. 35 e 36, 10 e 20 dicembre 1853, pp. 465-503; anno VII, vol. XX, Torino, 1854, N. 11, 1° giugno 1854, pp. 143-158; N. 12, 15 giugno 1854, pp. 218-230; N. 13, 1° luglio 1854, pp. 257-263. [Nella seconda, nella terza e nella quarta puntata il titolo è: *Considerazioni sopra la flogosi dei vasi sanguigni.* Nella quinta puntata e nelle successive il titolo è: *Considerazioni critiche sopra la flogosi* ecc.].

I mammiferi, Volume 1°, Introduzione, [fasc. 1° e 2°], Torino, 1858, Tip. del *Picc. Corr. d'Italia* (pp. 176: incompleto). [L'opera è preceduta da un'affettuosa lettera dedicatoria « al professore Francesco De Sanctis a Zurigo ». Sulla copertina dei *Mammiferi* si legge: « Quest'opera si comporrà di tre volumi: il primo conterrà l'*Introduzione,* il secondo i *Generi,* il terzo le *Specie dei mammiferi,* e sarà pubblicata a fascicoli di circa 5 fogli a ragione di centesimi trenta per ciascun foglio. Tutta l'opera sarà composta di circa 70 fogli... »].

Fisiologia, Torino, Tip. Franco, figli e C., 1859, pp. 109, 8°. (Estratto dalla *Nuova enciclopedia popolare* del Pomba).

Gl'ippocratici e gli antippocratici, nella *Rivista contemporanea,* Torino, dalla Società l'Unione tip. editrice, 1860, Volume vigesimo, anno ottavo, pp. 425-434.

Lettere fisiologiche. Lettera I, nella *Rivista contemporanea,* Torino, dall'Unione tip.editrice, 1860, vol. vigesimosecondo, anno ottavo (pp. 20-36).

[*Definizione della vita*], pp. 2, in -8°. [Il De Meis, sotto la data di Modena 30 aprile 1860, espone l'idea del corso di fisiologia iniziato in quella Università « e che con dispiacere sono ora costretto ad interrompere ». Cfr. *infra*: *Prelezione al corso di fisiologia* ecc.].

Agli elettori di Manoppello, (pp. 8, in -16°). [Data, Napoli 16 febb. 1861].

Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Università di Modena nell'anno scolastico 1859-60, Napoli, Stabil. tipogr. di T. Cottrau, 1861, pp. 18, in -8°).

Il Collegio Medico-chirurgico di Napoli e la « Monarchia nazionale », Napoli, Stab. tip. F. Vitale, (pp. 14, 8°). [Polemica anonima contro il giornale la *Monarchia nazionale.* Reca la data del 2 gennaio 1862].

Degli elementi della medicina, Prelezione di A. C. De Meis professore di storia della medicina nella R. Università di Bologna, detta il 10 dicembre 1863, Bologna, Monti, 1864, (pp. 62, in -8°).

Della natura medicatrice. Lettera prima al prof. Cesare Taruffi, in *Bullettino delle scienze mediche* pubblicato per cura della Società medico-chirurgica di Bologna. Bologna, Tipi Gamberini e Parmeggiani, 1864, Serie 4ª, vol. 21°, (pp. 464-469).

La chimica fisiologica, Lettere, Fano, 1865 (nel giornale *L'Ippocratico,* III, vol. 7, estr. di pp. 65, in -8°). [Sono due lettere: I. *La vita*; 2. *La chimica inorganica.* - Il De Meis si era proposto di scriverne dodici, e di pubblicarle pei tipi del Le Monnier. Questi insistette molto, anche per mezzo di Marianna Florenzi-Waddington, per averle dall'Autore; ma invano].

I naturalisti, Dialogo 1°, nella *Civiltà Italiana,* Firenze, Niccolai, dir. da A. De Gubernatis, 22 gennaio 1865, pp. 54-57.

La natura a volo d'uccello: *Forza e materia,* Dialogo, nella *Civiltà Italiana,* Firenze, Niccolai, dir. da A. De Gubernatis, 12 febbraio 1865, pp. 103-107; 19 febbraio 1865, pp. 115-119.

La natura a volo d'uccello: *Un nuovo corpo semplice,* Dialogo, nella *Civiltà Italiana,* Firenze, 2 aprile 1865, pp. 6-9. [Questo dialogo e i due precedenti sono citati nei *Tipi animali* (v. *infra*), [parte prima], p. 246, col titolo: *I tipi naturali*].

A. C. De Meis deputato di Chieti ai suoi elettori, Bologna, Monti, 1865, (pp. 44, in -8°). [Reca la data: Bologna 7 novembre 1865].

I tipi vegetali. Ad uso delle scuole italiane, Bologna, Monti, 1865, (pp. 96, in -16° picc.). [È dedicato alla contessa Teresa Gozzadini].

Lettere [il testo: lettera] *sulla patologia storica. Lettera I. Si dimostra che l'uomo era in origine assolutamente sano.* Estr. dal *Bull. delle scienze mediche* di Bologna, serie V, vol. I, p. 385, (pp. 12, in -8°).

Delle prime linee della patologia storica, Prelezione al corso di storia della medicina per A. C. De Meis, detta l'8 gennaio 1866, Bologna, Monti, 1866 (pp. 75, in -8°).

Il sovrano, nella *Rivista bolognese,* periodico mensuale di scienze e letteratura, compilato dai proff. Albicini, Fiorentino, Siciliani e Panzacchi, Bologna, Monti, 1868, vol. I, (pp. 79-87). [Ristampato, con notizie e documenti della polemica a cui lo scritto diede luogo tra il Carducci e il Fiorentino, dal CROCE, nella *Critica,* VIII (1910), pp. 401-421].

[*Dichiarazione*] nella *Gazzetta dell'Emilia,* anno IX, N. 68, 9 marzo 1868. [Si riferisce alla polemica ora accennata. Fu pubblicata anche nel giornale *La Patria* di Napoli, a. VIII, N. 72, 13 marzo 1868; e fu ristampata dal CROCE, nella *Critica,* VIII (1910), pp. 416-418].

Il sovrano. Al signor G. B. Talotti. [Articolo II], nella *Rivista bolognese,* Bologna, Monti, 1868, vol. I, (pp. 185-208). [È una lettera, con la data: Bologna, 16 marzo 1868].

Dopo la laurea - Vita e pensieri [parte prima], Bologna, Monti, 1868, (pp. 448, in -16°); parte seconda, Bologna, Monti, 1869, (pp. 266). [Le prime cinque lettere (1863-66) erano state pubblicate qualche anno prima nel giornale *L'Ippocratico* di Fano. *L'Intermezzo II* (parte seconda, pp. 46-60) fu pubblicato nella *Rivista bolognese,* 1868, fascicolo del novembre, pp. 971-981, poco prima della pubblicazione del volume].

La natura medicatrice e la storia della medicina, Lettera al prof. Salvatore Tommasi, Bologna, Monti, 1868 (Estratto dal fasc. 8° della *Rivista bolognese,* pp. 24, in -8°. Data: Bologna 20 luglio 1868). [Fu pubblicata anche nel *Morgagni,* a. X, agosto 1868, pp. 549-575].

Della medicina sperimentale, Prelezione, Bologna, 1869, (pp. 29, in -8°). [Fu pubblicata anche nel *Morgagni* di Napoli, XI, 1869, pp. 161-189].

Lo Stato, nella *Rivista bolognese,* 1869, pp. 3-31, 153-194 e 453-475.

Deus creavit, Dialogo I, nella *Rivista bolognese,* 1869, pp. 724-773.

Della utilità dello studio della storia della medicina, [Prelezione], Estratto dalla *Rivista Partenopea* [del 1870], (pp. 4, in -8°).

Testa e Bufalini. Lettere IV, Fano, Lama, 1870 (estr. dall'*Ippocratico*).

Sintesi ed episintesi, Prelezione al corso estivo 1870, Bologna, Monti, 1870, (pp. 13, in -8°). (Pubblicata sotto il titolo di « Prelezione » nei *Tipi animali* (v. *infra*), [parte prima], pp. 5-17).

I tipi animali, Lezioni, [parte prima], Bologna, Monti, 1872, (pp. 587, in -16°); e parte seconda, 1875, (pp. 585-1143). [La « Prelezione » era stata pubblicata prima (v. *Sintesi ed episintesi*). La lezione VIIª ([I], 125-156) fu pubbl. nel *Giornale napoletano di filosofia e lettere,* dir. da B. Spaventa, F. Fiorentino e V. Imbriani, febbraio 1872, pp. 69-93, col titolo: *I tipi animali* (*Da Linneo a Darwin*)].

Prenozioni, Bologna, Tip. di G. Cenerelli, 1873, (pp. 126, in -16°).

Del concetto della storia della medicina, Prelezione, Bologna, Monti, 1874, (pp. 26, in -8°).

La medicina religiosa, Prelezione, Bologna, Monti, 1875, (pp. 24, in -8°. Fu pubblicata anche nel *Giornale napoletano di filosofia e lettere, scienze morali e politiche,* diretto da Francesco Fiorentino, Anno I, vol. I, fasc. 2 aprile 1875, pp. 265-280).

All'onorevole signor commendatore Gaspare Monaco La Valletta senatore del Regno, presidente dell'Associazione costituzionale di Chieti, Bologna, Monti, 1879, pp. 20, in -8°). [È una lettera, con la data: Bologna, '17 maggio 1879].

Il canonico di Campello e la stampa tedesca, nella *Gazzetta dell'Emilia,* anno 1881, nn. 319, 320, 321, 322. [Anonimo. Si finge tradotto dal tedesco].

La malattia dell'on. Sella, nella *Gazzetta d'Italia,* [giorn. di Firenze], N. 43, 12 febbraio 1882. [Anonimo].

Agli elettori del I° Collegio di Chieti, Bologna, Monti, 1882, (pp. 79, in -8°). [Data: 19 ottobre 1882].

Filosofia e non filosofia, Discorso inaugurale per la riapertura degli studi nella Imperiale Accademia di Krenztburg del dott. E. K. Mayow, prof. di zoologia in detta Università, tradotto dal tedesco, Bologna, Monti, 1883, (pp. 20, in -8°).

Francesco De Sanctis, Bologna, Fava e Garagnani, 1884, [Estratto dai numeri 8-11 della *Gazzetta dell'Emilia,* opuscolo di pp. 18, in -16°, firmato « Camillo ». Ristampato nel volume *In memoria di Fr. De Sanctis,* Napoli, Morano, 1884].

Bertrando Spaventa [Necrologia di], nella *Gazzetta dell'Emilia* (Monitore di Bologna), a. XXIX, N. 54, 23 febbraio 1883 (1).

Francesco Fiorentino, Necrologia, Bologna, Fava e Garagnani, 1884. - [Estratto dalla *Gazzetta dell'Emilia,* 28 dicembre 1884, N. 359. Opuscolo di pp. 10, in -16°, anonimo].

Spagnolismi e francesismi. Note di *Angel'Antonio Meschia* (2) maestro elementare in Zangarona Albanese, Bologna, Monti, 1884, (pp. 80, in -16° picc.).

---

(1) Questa necrologia fu pubblicata anonima; ma che ne sia autore il De Meis risulta dalla *Gazzetta dell'Emilia,* a XXXII, N. 66, 7 marzo 1891, *Camillo De Meis* [Necrologia di]. La trascriviamo dal giorn. cit.:

« Il 21 del corrente mese di febbraio l'Italia perdeva il primo dei suoi attuali filosofi, BERTRANDO SPAVENTA, morto improvvisamente in Napoli.

Con lui è scomparso non un individuo, ma, si può dire, un mondo di grandi idee e di alto e vero sapere.

Quest'uomo è un monumento, soleva dire un valentuomo, che lo poteva intendere e sapeva amarlo. Ed ecco che un attimo l'ha rovesciato e distrutto.

Professore nella Università di Modena, poi di Bologna, e bentosto in quella di Napoli; autore di opere altamente apprezzate in Germania, Bertrando Spaventa è stato, nell'un modo o nell'altro, il maestro e l'ispiratore di quanti fra noi coltivano gli studi filosofici, e si può bene affermare che, dopo il Rosmini, quanto ora in Italia si sa di vera filosofia vien tutto da lui, e dalla sua scuola. Nè, a confessione degli stessi tedeschi, in quest'ultimo periodo vi è stato in Germania alcuno che lo superasse; e si sono veduti dei dotti di quella nazione arrestarsi in Napoli per seguire i suoi corsi di filosofia.

Simile all'ingegno, Bertrando Spaventa ebbe il carattere. Anima eroica, patriota incomparabile, degno del fratello suo Silvio, sostenne impassibile le più aspre difficoltà della vita, e le prove di un lungo e duro esilio.

Il paese, nello stato in cui giace, si accorgerà forse appena della perdita ch'egli ha fatta. Questa però sarà gravissimamente sentita da quanti hanno il senso della vera speculazione, e onorano la virtù schietta e pura, e senza parata.

Ma Bertrando Spaventa non è tutto scomparso. Resta la memoria del suo grande animo. Restano le opere di lui, che, schifate dai frivoli e inetti, saranno sempre cibo vitale e prediletto dei forti, larga fonte di alti e profondi insegnamenti. Resta infine la tradizione della grande filosofia, che dovrà pur finire a farsi la via, e prevalere all'abbassamento e alla miseria intellettuale, in cui, pur troppo! l'Italia è venuta; e in quella Bertrando Spaventa vive ancora, e vivrà sempre nella storia del pensiero italiano ».

(2) Il GENTILE, (*Lettere di A. Camillo De Meis a B. Spaventa,* Napoli, Melfi e Joele, 1901, pp. 9-10), dice che « forse » appartengono al De Meis « due altri opuscoletti che vanno pure sotto il nome d'un Meschia, di esercizj sui sinonimi e d'altri esercizj di lingua ». - Ma dal

Darwin e la scienza moderna, Discorso del prof. Camillo De Meis per la solenne inaugurazione degli studi nella R. Università di Bologna nell'anno scolastico 1886-87, Bologna, Monti, 1886, (pp. 35, in -8°). [Stampato anche nell'*Ann. della R. Univ. di Bologna*].

Rialzare gli studi, Estratto dal giornale *L'Università,* Bologna, 1887, Società Tip. già Compositori, (pp. 12, in -8°).

Repubblica o monarchia (Da un album), nel *Sancio Panza,* Bollettino quotidiano di Bologna, stampato e redatto nella sede dell'Esposizione Emiliana, N. Primo, 12 maggio 1888; segue una polemichetta nel giorn. cit., numeri 3, 5, 6, 8, 10. [La pagina d'album e la polemica furono riprodotte in un opuscolo, edito a Bologna, Fava e Garagnani, 1889].

Corso di storia della medicina nella Università di Bologna - Appunti sull'introduzione al corso e sulla medicina orientale, nell'*Università,* Bologna, A. Idelson, 1890, (pp. 246-250, 310-312, 487-491). [Uscì pure in un opuscolo di pp. 8, in -8°, estratto dall'*Università,* Bologna, Azzoguidi, 1890].

Lettere di A. Camillo De Meis a B. Spaventa, pubbl. da G. GENTILE, Napoli, Melfi e Joele, 1901, per nozze Salza-Rolando, (pp. 32, in -16°). [Tre lettere ed un telegramma del De Meis sono state pubblicate in *Maria Teresa di Serego-Allighieri Gozzadini,* seconda edizione ampliata con pref. di G. CARDUCCI, Bologna, Zanichelli, 1884, pp. 498-499, 570, 613, 630-631 (la prima è la dedicatoria dei *Tipi vegetali*); una lettera da G. CANEVAZZI, *Autografi inediti* pubblicati per le auspicatissime nozze del tenente nobile Orazio Toraldo di Francia con la gentile signorina Gina Mazzoni, celebrate in Firenze il III luglio MCMXI, Modena, Soc. tip. Modenese, 1911, pp. 11-12. Altre lettere del De Meis sono state pubblicate dal CROCE nel volume *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861 - Lettere scritti documenti,* Napoli, Morano, 1898; e negli articoli su *Il De Sanctis in esilio - Lettere inedite,* nella *Critica,* XII (1914), pp. 85, 161, 241, 321, 405; ed una in FRANCESCO DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi,* Napoli, Ricciardi, 1913, pp. 137-138. Il Croce

---

Catalogo generale della libreria italiana dall'anno 1847 a tutto il 1899 compilato dal prof. ATTILIO PAGLIAINI, pubblicato a cura dell'Associazione tipografico-libraria italiana, 1903, p. 702, risulta che quei libretti sono di MESCHIA CARLO ATTILIO, e non già di MESCHIA ANGEL'ANTONIO (De Meis), del quale « *Spagnolismi e francesismi* » sono registrati nello stesso catalogo, p. cit.

preparava anche, sin dal 1914 (1), un florilegio del carteggio inedito del De Meis per gli *Atti dell'Accademia Pontaniana*. Molte lettere del De Meis sono possedute da Bruto Amante, e saranno probabilmente pubblicate a spese del Consiglio Provinciale di Chieti] (2).

B) STUDI SUL DE MEIS - OPERE ED ARTICOLI CHE A LUI ACCENNANO - RECENSIONI DI SUOI SCRITTI (3).

ALBICINI CESARE, *Rassegna bibliografica*: « *Dopo la laurea* », *di A. C. De Meis*, nella *Rivista bolognese*, 1868, [pp. 442-43].

AMANTE BRUTO e BIANCHI ROMOLO, *Memorie storiche e statutarie del ducato, della contea e dell'episcopato di Fondi in Campania*, Roma, Loescher, 1903, [pp. 343-5, 357-8, 366-7, 376 nota (1), 385 nota, 395, 397-427].

* *Amico del Popolo* (*L'*), Giornale dell'Emilia per la democrazia italiana, a. II, N. 62, 2 marzo 1868, *La Rivista bolognese* (noterella anonima di G. CARDUCCI).

---

(1) Cfr. GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, nella *Critica*, XII (1914), p. 310.

(2) Di altre opere del De Meis abbiamo notizia non precisa. Egli stesso scrive (*Fisiologia generale* - II - *Evoluzione logica del principio vitale* - *Idea della fisiologia greca*, Napoli, Tip. dell'Ancora, 1849, p. 74):

« ..... Queste cose... io le ho lungamente sviluppate, e, spero, dimostrate nel discorso che precederà la edizione delle *opere mediche scelte* d'Ippocrate, che io pubblicherò fra poco, con un mio volgarizzamento ed un commento.... ». E altrove (*Dopo la laurea*, [I], pp. 337-8): « ..... avevi fatta d'Ippocrate una certa traduzione nella quale avevi posto molto studio ed amore, e perdutovi di molto tempo ancora ». Per lo scritto *Infanzia* vedi qui innanzi, p. 47. - Ignoriamo se queste due opere sieno state date alle stampe. Il De Meis compose pure varî opuscoli per l'insegnamento della grammatica, dell'aritmetica, della geografia ecc. nelle scuole elementari; ma li diede egli stesso alle fiamme. Di questi opuscoli discorre LEONARDO DE LEONARDIS, *Il cuore di A. C. prof. De Meis*, Chieti, Ricci, 1894, pp. 40-41.

(3) Questo elenco è incompleto. Naturalmente poi esso non comprende nè i dizionari, nè le enciclopedie che accennano al De Meis, come ANGELO DE GUBERNATIS, *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei*, Firenze, Le Monnier, 1879; *Il nuovissimo Melzi*, ecc. Gli articoli segnati con asterisco sono stati ristampati da B. CROCE, *Una dimenticata polemica* ecc. (v. *infra*).

* *Amico del Popolo* (*L'*), Giornale dell'Emilia per la democrazia italiana, a. II, N. 65, 5 marzo 1868, *Il sig. prof. Fiorentino* (noterella anonima di G. CARDUCCI).

* *Amico del Popolo* (*L'*), Giornale dell'Emilia per la democrazia italiana, a. II, N. 67, 7 marzo 1868, *Al sig. professor F. Fiorentino un probabile declamatore di versi* (G. CARDUCCI).

CERVI ANTONIO, *Angelo Camillo De Meis* [Necrologia] in *Battaglia bizantina*, a. VI, N. 3, Bologna, 8 marzo 1891. (Fu pubblicata anche nel *Resto del Carlino* del 7 marzo 1891: v. *infra*).

CESARINI-SFORZA WIDAR, *La filosofia giuridica del Risorgimento*. Estratto dal fascicolo di dicembre 1916 della *Rivista d'Italia*, [pp. 761-764].

COSTANTINI BENIAMINO, *Camillo De Meis commemorato al Collegio Romano*, nella *Rivista Abruzzese*, Teramo, 1917, [pp. 463-466].

COSTANTINI BENIAMINO, *L'angelo della emigrazione - Angelo Camillo De Meis - nel primo centenario della nascita*. Estratto dalla *Rivista Abruzzese*, Fasc. 1, a. 1918, Teramo, Tip. e Cart. A. De Carolis, 1918.

CROCE BENEDETTO, *La lingua spagnola in Italia*, Roma, Loescher, 1895, [p. 60, n. 5].

CROCE BENEDETTO, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861 - Lettere scritti documenti*, Napoli, Morano, 1898.

CROCE BENEDETTO, *Note sulla letteratura italiana nella seconda metà del secolo XIX*, nella *Critica*, I-XII [v. specialmente: *A. C. De Meis*, V (1907), pp. 348-351; e *Appendice - Documenti carducciani - Una dimenticata polemica tra il Carducci, F. Fiorentino e A. C. De Meis* (1868), VIII (1910), pp. 401-21].

CROCE BENEDETTO, *Studii hegeliani di Francesco De Sanctis*, nella *Critica*, VII (1909), [pp. 240-242].

CROCE BENEDETTO, *Appunti per la storia della cultura in Italia nella seconda metà del secolo XIX, La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900*, nella *Critica*, VII (1909), [pp. 326, 336, 337, 346, 408, 409, 410; VII (1910), [pp. 212, 214-15].

CROCE BENEDETTO, *Pagine sparse di Francesco De Sanctis*, nella *Critica*, X (1912), [pp. 468-473].

CROCE BENEDETTO, *Il De Sanctis in esilio - Lettere inedite*, nella *Critica*, XII (1914), [pp. 85, 161, 241, 321, 405].

Decisione della Gran Corte speciale di Napoli nel giudizio in contumacia degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848, Napoli, Fibreno, 1853, [pp. 39, 82].

Decisione della G. Corte speciale di Napoli nella causa degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848, Napoli, Fibreno, 1852, [p. 92].

ESPINAS ALFRED, *La philosophie espérimentale en Italie,* Paris, G. Baillière et C.ie, 1880, [pp. 42, 116-18].

FAVA ONORATO, *Corriere di Napoli,* a. XX (1891), N. 68 [Necrologia del De Meis].

FERRI LOUIS, *Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au dix-neuvième siècle,* Paris, Durand - Didier et C.ie, 1869, [Tome second, pp. 226, 377].

FIORENTINO FRANCESCO, *Di alcune stranezze filosofiche d'un illustre scrittore italiano vivente,* nella *Riv. bol.,* 1868, [pp. 395-407. Tratta del prof. Ferdinando Ranalli; a p. 397 accenna lodandolo allo stile del De Meis].

FIORENTINO FRANCESCO, *La filosofia contemporanea in Italia,* Napoli, Morano-Marghieri, 1876, [pp. 14, 15, 54-58, 117, 129-130, 410-412]. Cfr. FIORENTINO FRANCESCO, *Scritti varii di letteratura, filosofia e critica,* Napoli, Morano, 1876, [pp. 12, 13, 45-49].

FRANCESCHI GIOVANNI, *La natura e l'origine delle specie di Carlo Darwin,* [preceduto da una lettera dedicatoria «Al professore Camillo De Meis »], nella *Rivista bolognese,* 1868, [pp. 1025-1037].

FRANCESCHI GOFFREDO, *Poesia ed arte, Lettera al chiar. sig. prof. cav. Camillo De Meis,* nella *Rivista bolognese,* 1868, [pp. 1045-1051].

* *Gazzetta dell'Emilia,* Bologna, a. IX, n. 64, 5 marzo 1868: F. FIORENTINO, *Un giudizio dell'Amico del Popolo.*

* *Gazzetta dell'Emilia,* Bologna, a. IX, n. 68, 9 marzo 1868: F. FIORENTINO, *All'appendicista dell'Amico del Popolo*; A. C. DE MEIS, [*Dichiarazione*], pubblicata anche nel giorn. *La Patria,* Napoli, a. VIII, n. 72, 13 marzo 1868].

* *Gazzetta dell'Emilia,* Bologna, a. IX, n. 69, 10 marzo 1868: G. B. GANDINO e F. MAGNI, [*Dichiarazione*], pubblicata anche nell'*Amico del Popolo,* a. II, N. 70, 10 marzo 1868.

Gazzetta dell'Emilia (Monitore di Bologna), a. XXIV, n. 34, 3 febbraio '83, *Un programma politico,* I (tratta dell'opuscolo del DE MEIS, *Agli elettori del I° Collegio di Chieti*).

Gazzetta dell'Emilia (Monitore di Bologna), a. XXIV, n. 35, 4 febbraio '83, *Un programma politico,* II.

Gazzetta dell'Emilia (Monitore di Bologna), a. XXXII, n. 66, 7 marzo 1891, Necrologia del De Meis di FRANCESCO BERTOLINI, seguita da notizie bio-

grafiche e da due telegrammi del Ministro P. VILLARI e di SILVIO SPAVENTA.

Gazzetta dell'Emilia (Monitore di Bologna), a. XXXII, n. 67, 8 marzo 1891: *Il lutto per la morte di De Meis.*

Gazzetta dell'Emilia (Monitore di Bologna), a. XXXII, n. 68, 9 marzo 1891: *I funerali di De Meis.*

Gazzetta dell'Emilia (Monitore di Bologna), a. XXXII, n. 69, 10 marzo '91: *Il trasporto della salma di De Meis.*

Gazzetta dell'Emilia (Monitore di Bologna), a. XXXII, n. 71, 12 marzo '91: *La salma di De Meis in patria.*

GENTILE GIOVANNI, *La filosofia in Italia dopo il 1850,* VI. Gli hegeliani. VII. Angelo Camillo De Meis, nella *Critica,* XII (1914), [pp. 286-310].

GENTILE GIOVANNI, *Documenti inediti sull'hegelismo napoletano,* nella *Critica,* IV (1906), [pp. 397, 398, 401, 409-410, 490-493].

IMBRIANI VITTORIO [V. I.], *Bollettino bibliografico: « Dopo la laurea » di A. C. De Meis,* nella *Nuova Antologia,* volume IX, Settembre 1868, [pp. 204-205].

IAJA DONATO, *Recensioni: Camillo De Meis, Darwin e la scienza moderna,* Bologna, 1886, nella *Cultura,* Rivista di scienze, lettere ed arti, diretta da R. Bonghi, a. VI, vol. VIII, N.i 3, 4, 1-15 febbraio 1887, [pp. 65-75].

LA VISTA LUIGI, *Memorie e scritti* raccolti e pubblicati da PASQUALE VILLARI, Firenze, Le Monnier, 1863.

LEONARDIS (DE) LEONARDO, *Il cuore di Angelo Camillo professor De Meis - Ricordi e pensieri,* Chieti, Stab. tip. di Giustino Ricci, 1894.

MAZZONI GUIDO, *St. lett.. d'Italia, L'ottocento,* Vallardi, 1913, [pp. 1115, 1116 e 1452].

MURRI AUGUSTO, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro,* in *Ann. della R. Università di Bologna,* anno scolastico 1891-92, Bologna, Monti, 1891, [pp. 123-30].

PAZZI MUZIO, *Angelo Camillo De Meis e la profezia di Augusto Murri,* in *Scritti medici in omaggio a Augusto Murri - XXXV anno di insegnamento,* A cura della Società medico-chirurgica di Bologna, Bol., Tip. Gamberini e Parmeggiani, MCMXII, [pp. 565-678].

PIERANTONI-MANCINI GRAZIA, *Impressioni e ricordi* (1856-1864). Seconda edizione, Milano, Cogliati, 1908, [pp. 19-20, 96, 151].

PUTTI MARCELLO, *Angelo Camillo De Meis,* Commemorazione fatta alla Società medico-chirurgica di Bologna, nella seduta scientifica del 13 marzo 1891, dal presidente dott. M. P., in *Bullettino delle scienze*

mediche, Bologna, 1891, Anno LXII, Serie VII, vol. II, Fasc. di marzo, [pp. 125-129].

Requisitorie ed atti di accusa del P. Ministero presso la G. Corte Criminale e speciale di Napoli con le correlative decisioni della G. C. medesima e della suprema Corte di giustizia, nella causa degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848, Napoli, Fibreno, 1851, [pp. 14, 32, 46, 58, 84, 134].

Resto del Carlino [*II*], (La Patria), Bologna, a. VIII, N. 66, 7 marzo 1891, GACE (Antonio Cervi, v.), *Angelo Camillo De Meis*; in cronaca: *Per la morte di Camillo De Meis.*

Resto del Carlino [*II*], (La Patria), Bologna, a. VIII, N. 67, 8 marzo 1891, *Inter...mezzi e resti* [« *Dopo la laurea* »]; *Per la morte di Camillo De Meis* (molti telegrammi di condoglianza, ecc.).

Resto del Carlino [*II*], (La Patria), Bologna, a. VIII, N. 68, 9 marzo 1891, *Per la morte del prof. De Meis* (altri telegrammi, ecc.).

Resto del Carlino [*II*], (La Patria), Bologna, a. VIII, N. 69, 10 marzo 1891, *I funerali del prof. De Meis* [Il Discorso del prof. Murri, ecc.].

Resto del Carlino [*II*], (La Patria), Bologna, a. VIII, N. 70, 11 marzo 1891, *I funerali del prof. De Meis* (a Chieti).

Resto del Carlino [*II*], (La Patria), Bologna, a. VIII, N. 73, 14 marzo 1891, Ringraziamento della vedova *Ippolita De Meis* (pubblicato anche nella *Gazzetta dell'Emilia,* a. XXXII, N. 73, 14 marzo 1891).

ROLLA, *De Sanctis, Carducci e De Meis,* Lettera aperta al Direttore Gace [Antonio Cervi], in *Battaglia Bizantina,* a. IV, N. 36, Bologna, 27 ottobre 1889.

RUFFINI FERNANDO PAOLO, *Parole del rettore,* in *Ann. della R. Univ. di Bologna,* anno scolastico 1891-92, Bologna, Monti, 1891, [pp. 10-11].

SANCTIS [DE] FRANCESCO, *Scritti varii inediti o rari,* raccolti e pubblicati da B. CROCE, Napoli, Morano, 1898, [II, 217-8].

SANCTIS [DE] FRANCESCO, *Nuovi saggi critici,* Napoli, Morano, 1911, [pp. 447 e 450-51].

SANCTIS [DE] FRANCESCO, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi,* 1856-60, pubblicate da ELISABETTA MARVASI con prefazione e note di B. CROCE, Napoli, Ricciardi, 1913.

SANCTIS [DE] FRANCESCO, *La giovinezza,* frammento autobiografico pubblicato da PASQUALE VILLARI, Napoli, Morano, 1918, (10ª ediz.), [pp. 239-252, 380].(È preceduto da una lettera dedicatoria del Villari al De Meis).

Serego-Allighieri Gozzadini [*Maria Teresa di*], seconda edizione ampliata

con pref. di G. CARDUCCI, Bologna, Zanichelli, 1884, [pp. XIV, 440, 444, 498-499, 504, 566, 570, 613, 630-631].

SETTEMBRINI LUIGI, *Ricordanze della mia vita,* con pref. di FRANCESCO DE SANCTIS, vol. I, Napoli, Morano, 1879, [pp. 83, 280]; vol. II, Napoli, Morano, 1880, [p. 293].

SICILIANI PIETRO, *Gli hegeliani in Italia,* nella *Rivista bolognese,* 1868, [pp. 516-549].

SICILIANI PIETRO, *Rinnovamento e filosofia internazionale,* nell'*Ann. della R. Univ. di Bologna,* Anno scolastico 1883-84, [pp. XXIX-XXX, LXII].

SPAVENTA BERTRANDO, *Paolottismo, positivismo, razionalismo,* Lettera al prof. A. C. De Meis, nella *Riv. bolognese,* 1868, pp. 429-441; ristampata in *Scritti filosofici* [di] *Bertrando Spaventa,* raccolti e pubblicati da G. GENTILE, Napoli, Morano, 1901, [pp. 291-314].

SPAVENTA BERTRANDO, *Scritti filosofici* raccolti e pubbl. con note e con un discorso sulla vita e sulle opere dell'Autore da G. GENTILE - e preceduti da una prefazione di D. JAJA, Napoli, Morano, 1901, [pp. VII, XXXVII, LXXXII, XCII, CXV, CXIX, CXXXI, 60, 291, 293-296, 312, 349].

TALOTTI G. B., *Il sovrano - Lettera al prof. A. C. De Meis,* nella *Rivista bolognese,* 1868, [pp. 166-67].

TOMMASI SALVATORE, *Lettera al prof. Camillo De Meis,* nel *Morgagni,* Giornale indirizzato al progresso della medicina, Napoli, Ghio, a. X (1868), [pp. 304-308].

UEBERWEG FRIEDRICH, *Grundriss der Geschichte der Philosophie vom Beginn des neunzehnten Jahrhunderts bis auf die Gegenwart,* Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1916, [pp. 664-665].

CAPITOLO I.

LA VITA E LA STORIA DEL PENSIERO DI A. C. DE MEIS.

SOMMARIO.

I. La famiglia e i primi anni. - II. Nel R. Collegio di Chieti. - III. La vita intellettuale a Napoli dal 1840 al 1850. Le scuole private. Gli studi letterari, filosofici, scientifici. - IV. Il De Meis a Napoli. I suoi studi. La sua scuola privata. - V. Gli avvenimenti del 1848. Il 15 maggio a Napoli. - VI. Le vicende del De Meis nel 1849. Il processo e l'esilio. La dimora in Francia. Il De Meis medico. - VII. A Torino « quando l'Italia era colà ». Il De Meis e i suoi amici: Bertrando Spaventa, Francesco De Sanctis, Diomede Marvasi. La corrispondenza col De Sanctis. L'attività intellettuale del De Meis e la sua « metempsicosi ». - VIII. L'anno 1859. Il De Meis professore all'Università di Modena. Il ritorno a Napoli. - IX. Il De Meis a Bologna. L'insegnamento. La vita famigliare, sociale e politica. La morte. Il testamento. - X. La personalità del De Meis. Lo svolgimento del suo pensiero. Perchè la sua opera è frammentaria. - XI. I momenti di sviluppo del pensiero del De Meis. Suddivisione delle opere.

I.

La famiglia e i primi anni.

Angelo Camillo De Meis (1) nacque a Bucchianico, «paese posto alle falde orientali della Majella, a breve distanza da Chieti » (2), il 14 luglio 1817 (3). Il padre Vincenzo, ga-

---

(1) Le principali fonti di questa biografia sono: A. C. De Meis, *Dopo la laurea - Vita e pensieri,* [parte prima], Bologna, Monti, 1868; parte seconda, Bologna, Monti, 1869; *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa,* pubbl. da G. Gentile, Napoli, Melfi e Joele, 1901, per nozze Salza-Rolando; B. Croce, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861 - Lettere scritti documenti,* Napoli, Morano, 1898; B. Croce, *Il De Sanctis in esilio - Lettere inedite,* nella *Critica,* XII (1914), pp. 85, 161, 241, 321, 405; Francesco De Sanctis, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi, 1856-1860,* pubblicate da Elisabetta Marvasi con prefazione e note di Benedetto Croce, Napoli, Ricciardi, 1913; Luigi La Vista, *Memorie e scritti* raccolti e pubblicati da P. Villari, Firenze, Le Monnier, 1863; A. Murri, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro,* in *Ann. d. R. Un. di Bologna,* Anno scolastico 1891-92, Bol., Monti, 1891, pp. 123-130; Amante e Bianchi, *Memorie storiche e statutarie del ducato, della contea e dell'episcopato di Fondi in Campania,* Roma, Loescher, 1903; Leonardo De Leonardis, *Il cuore di A. C. prof. De Meis - Ricordi e pensieri,* Chieti, Ricci, 1894; Beniamino Costantini, *L'angelo della emigrazione, A. C. De Meis - nel primo centenario della nascita,* Teramo, De Carolis, 1918.

(2) *Lettere geologiche sul M. Majella negli Abruzzi,* nel *Lucifero,* a. IV, p. 175.

(3) In quel giorno si celebrava a Bucchianico la festa annuale in onore di Camillo De Lellis, bucchianichese.

lantuomo di vecchio stampo, fu poeta ([1]) e buon patriota. Carbonaro nel 1821, e poi affiliato alla Giovane Italia, tenne nascosto il perseguitato politico Palmaroli, medico egregio; e fu dalla morte, sopraggiuntagli il 19 aprile 1849, sottratto all'ira borbonica. La madre, Giustina Cardone, apparteneva a distinta ed antica famiglia di Atessa, affine degli Spaventa ([2]).

Camillo ([3]), unico loro figliuolo, dimostrò fin dalla più tenera età ingegno vivacissimo. Compì nel paese natale i primi studi sotto la guida dei Francescani riformati. Studiò da sè, col solo aiuto di grammatiche e vocabolari, il tedesco e l'inglese; e talvolta percorse a piedi molti chilometri per visitare, nei paesi vicini, persone con cui esercitarsi a parlar quelle lingue. Giovanetto si appassionò alla formazione di un piccolo museo, pel quale raccoglieva fiori, piante e pietre nei luoghi circostanti. Molto studiò e molto lesse. Ben presto cominciò a compor versi ([4]), e, più ancora che delle lodi del farmacista e dell'arciprete, godeva di sentir cantare le sue canzonette d'amore dalle belle fanciulle bucchianichesi. Non gli venne però « in mente di fare il poeta ». Egli comprese che il male da cui era travagliato

---

([1]) V. il « Canto » di VINCENZO DE MEIS, *Il 13° natalizio di mio figlio*, in L. DE LEONARDIS, *op. cit.*, pp. 41-44.

([2]) Un barone Cardone fu deputato dell'Abruzzo Citeriore. Cfr. CROCE, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861*, p. 76; *Decisione della Gran Corte speciale di Napoli nella causa degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848*, Napoli, Fibreno, 1852, *passim*; ecc.

([3]) Fin da ragazzo, egli fu chiamato abitualmente col suo secondo prenome.

([4]) I suoi moltissimi canti giovanili andarono dispersi tutti, tranne un bel sonetto — forse alquanto retorico — da lui improvvisato a diciassette anni, in morte del benefattore bucchianichese Samuele Pierantoni, pubblicato da L. DE LEONARDIS, *op. cit.*, p. 10. — Più tardi il De Meis scrisse: *Uomini utili alla società, Samuele Pierantoni*, nel giornale *Il Vigile* di Chieti, a. I° (1841), pp. 255-256.

era « la grande, infinita curiosità dell'uomo, il mal del sapere; e che il rimedio non era l'ignoranza, l'immaginazione, la poesia, la religione; ma doveva essere invece la conoscenza, la scienza »; e si dette « avidamente a studiar la natura, credendo di arrivare a penetrarne il mistero » ([1]).

II.

Nel R. Collegio di Chieti.

Fatti i primi studi nel paesello nativo, fu dal padre mandato nel R. Collegio di Chieti, allora retto dal dotto padre Daniele da Tornareccio. Là egli ebbe maestro di diritto romano il canonico De Giacomo, divenuto poi vescovo della Marsica, e maestro di diritto penale Nicola Melchiorre. Là egli ebbe carissimi fra i compagni Bertrando e Silvio Spaventa. Con Bertrando, suo coetaneo ([2]), strinse fin da allora una amicizia fraterna. A Chieti ebbe primo maestro di scienze mediche ed anatomiche il dott. Donato Marati. Della filosofia insegnata nel Collegio non volle assolutamente saperne. Fu irremovibile; e si applaudì poi sempre di quella sua ostinazione ([3]). Nei suoi scritti, dove pur sono così calde e frequenti le parole di riconoscenza e di ammirazione pei suoi maestri di Napoli, egli non si riconosce debitore di alcun progresso intellettuale verso questi primi maestri ([4]), ed esprime una avversione profonda pei preti insegnanti.

Mentre alternava le dimore nel Collegio con quelle nella

([1]) V. *Dopo la laurea,* [I], p. 76; II, pp. 14-15.

([2]) Bertrando Spaventa nacque a Bomba, nell'Abruzzo Chietino, il 26 giugno 1817; morì a Napoli il 18 febbraio 1882.

([3]) V. *Dopo la laurea,* II, p. 120.

([4]) V. *Dopo la laurea,* [I], p. 8; ecc.

casa paterna, egli era insoddisfatto degli studi compiuti. L'impazienza di una minuziosa e pesante disciplina domestica, la brama di trovarsi libero alfine, di essere solo a lottare contro il mondo — egli si sentiva abbastanza di coraggio e di forza per questo —, e sì l'amore imposto e l'amor contraddetto non furon che l'occasione del suo progetto di andare a Napoli a studiar medicina. La vera cagione, la vera molla che lo fece agire, ed attuare a viva forza il progetto, malgrado l'opposizione dei suoi di casa, fu un desiderio innato, vivo, possente, irresistibile di conoscere la natura, e la ferma fede che la medicina fosse la scienza della natura e della vita [1].

III.

La vita intellettuale a Napoli dal 1840 al 1850. Le scuole private. Gli studi letterari, filosofici, scientifici.

La vita intellettuale di Napoli era in quegli anni fervida ed intensa. « . . . . La naturale energia delle napolitane menti — scrive il De Meis [2] — venne mirabilmente secondata dall'assoluta libertà d'insegnamento di cui, per singolare privilegio e fortuna, quella estrema provincia, sola in Europa, gode da lunghissimo tempo, e che è bastata a porre il più largo compenso al tristo lavoro dei suoi pessimi governi. Del qual privilegio ella peraltro va debitrice alla loro stessa malvagità, perocchè tralasciando essi del tutto la cura del pubblico insegnamento, la società napoletana si trovò posta nella necessità di provvedere da sè medesima ai suoi intellettuali bisogni, e però vi rivolse ed esercitò tutte le sue forze. Quelli

---

(1) V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 3, 30; II, pp. 16, 98.

(2) *Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo,* Torino, Pavesio e Soria, 1851, pp. 90-91.

perciò riuscivano ad un fine contrario al loro proposito, e ne risultava ad un tempo la più stupenda prova di fatto del vantaggio dell'uno sull'altro sistema; della libertà, che di ogni cultore della scienza fa un professore indipendente nel suo diritto, sul privilegio che chiude tutte le bocche, e vuol parlar solo; della illimitata concorrenza delle idee e del valore scientifico, sull'intollerante e geloso monopolio delle intelligenze ».

Le scuole private pullularono, e furono pervase da uno spirito di setta e di partito, per cui i seguaci di un maestro riguardavano come perduti i discepoli di un altro. Così era sorta e divenuta onnipotente una specie di setta letteraria, chiamata dei puristi, che aveva preso nelle sue mani quasi tutto l'insegnamento letterario di Napoli. Il suo capo, un vecchio gentiluomo, il marchese Basilio Puoti ([1]), teneva gratuitamente una scuola frequentatissima, dove bandiva questo verbo: i soli scrittori da leggere — escludendo tutti gli altri, antichi e moderni, italiani e stranieri — essere i nostri trecentisti, e due o tre del cinquecento; da questi autori doversi cavar molte frasi, e metterne quante più si poteva nei propri scritti. Ma nel rinascimento degli studi italiani che apparecchiava gli avvenimenti del '47, in un paese dove gli ingegni sono vivi come a Napoli, non poteva durare a lungo il culto della parola per la parola. E cominciò a fiorire la scuola di Francesco De Sanctis. « Discepolo prediletto del Puoti, aveva avuto il buon senso di capire che bisognava mettersi per una via nuova, e raccomandava i classici d'ogni nazione e d'ogni tempo, ammirando e sapendo fare ammirare il bello, dovunque si trovava... Sul principio incontrò molti ostacoli...; ma poi la gioventù corse affollata al suo studio, ed egli seppe

---

([1]) Cfr. De Sanctis, *L'ultimo de' puristi*, in *Saggi critici*, Napoli, Morano, 1869, pp. 507-535; e in Fr. De Sanctis, *La giovinezza*, framm. aut. pubbl. da P. Villari, Napoli, Morano, 1918, pp. 53-64: *Il marchese Puoti;* e pp. 336-340: *Comm. in onore di Fr. D. S. fatta da P. Villari.*

destare tanta ammirazione di se stesso, che io non vidi mai, scrive uno dei suoi migliori allievi ([1]), un professore così amato ed ammirato, come egli era dai suoi discepoli.... E ora io non posso descrivere cosa era lo studio del De Sanctis. Quei tempi mi ridestano nella mente tante memorie, tanti affetti carissimi, che le mie lodi parrebbero certo esagerate. Maestro e scolari ci amavamo tanto, lavoravamo con tanto ardore, che per molti di noi quelli sono restati sempre fra i giorni più belli della vita ». « Per intendere quanto noi tutti ci eravamo amati, bisognerebbe potersi trasportare a quei tempi funesti... quando la scuola ci sembrava l'unico santuario che restasse ancora incontaminato dalla corruzione borbonica. Tutto vedevamo intorno a noi volgare ed abbietto; e ci univamo non solo per imparare, ma per amarci e per ispirarci a pensieri più generosi. La oscurità ed il disprezzo in cui erano tenute queste riunioni di giovani entusiasti, stringeva più fortemente i nostri vincoli; e rendeva possibile che ivi crescesse e moltiplicasse quella virtù, quella nobiltà di propositi generosi, che altrove avrebbe subito portato persecuzioni e prigionia ».

Il De Meis, compagno del De Sanctis, di Luigi Settembrini, di Diomede Marvasi, di Pasquale Villari, e d'altri molti nella scuola del pedante e buon marchese, aveva subito seguito il geniale coetaneo nella nuova scuola da lui fondata. E col « Professore » — sempre lo chiamò così per antonomasia — strinse una amicizia profonda. Il De Sanctis ha scritto ([2]) come il De Meis — già medico egregio — primeggiasse nella sua scuola. I compagni ([3]) lo adoravano, lo ammiravano, avevano in lui una confidenza piena. Il De Sanctis spiegava, ascoltato con entusiasmo, l'estetica hege-

---

([1]) P. Villari, *Memorie e scritti* [di] L. La Vista, Prefazione.

([2]) V. Fr. De Sanctis, *La giovinezza*, pp. 239-252.

([3]) V. L. La Vista, *Memorie e scritti*, pp. 145, 157-158, 227-229.

liana ([1]), penetrandone così bene lo spirito, da prevedere, dopo la lettura del primo volume, il contenuto degli altri.

La filosofia hegeliana era in quegli anni accolta con entusiasmo nella terra del Vico; ed aveva anche il fascino del frutto proibito. Era quella l'età della reazione contro il classicismo e l'irreligione del sec. XVIII; era l'età aurea dell'idealismo, del romanticismo. A Napoli, Ottavio Colecchi (1773-1847), prete liberale, teneva una scuola privata, dove leggeva Kant e Hegel nell'originale, e ne esponeva e criticava le dottrine. Difensore dell'idealismo trascendentale di Kant contro il filosofo ufficiale, il Galluppi, egli raccolse intorno a sè i giovani liberali e rivoluzionari. Ed alla sua morte, Bertrando Spaventa recitò un elogio funebre ([2]), in cui gli attribuì il merito di avere meglio di ogni altro compresa la dottrina kantiana. « Hegel e gli altri filosofi anteriori tedeschi — scriveva lo Spaventa nel '67 ([3]) — erano noti, forse più che ora, a Napoli, anche prima del 1848; li aveva studiati e, a suo modo, interpretati e discussi, oltre il Galluppi, il vecchio Colecchi; e li studiavano Cusani, Ajello, Gatti e i miei amici Tari e Calvello ». Il vecchio Colecchi non aveva accolta la dottrina hegeliana ([4]). I giovani ricordati

---

([1]) Il Villari, nel 1850, scriveva da Firenze allo Spaventa, a Torino: « ... Camillo ti potrà dire che entusiasmo producevano le parole di De Sanctis, quando egli spiegava qualche pagina dell'Estetica di Hegel. Ha fatto lezione per moltissimi anni, i suoi giovani parlavano solamente di quel tempo in cui si spiegava Hegel. È un sistema quello che, una volta inteso, s'impadronisce di tutte le cognizioni di un uomo, di tutte le azioni, di tutta la vita! ». CROCE, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861*, p. 66 nota. Il Villari più tardi si convertì al positivismo. Il De Meis discorre della scuola del Puoti e di quella del De Sanctis in *Fr. De Sanctis* [Necrologia di], Bologna, Fava e Garagnani, 1884, pp. 3-6.

([2]) V. BERTRANDO SPAVENTA, *Scritti filosofici*, p. CXLI.

([3]) B. SPAVENTA, *Principii di filosofia*, Napoli, Ghio, 1867, p. XIX. - Cfr. A. C. DE MEIS, *Idea generale dello sviluppo* ecc., pp. 65-66.

([4]) Cfr. tuttavia B. SPAVENTA, *Scritti filosofici*, p. XXVIII.

dallo Spaventa erano tutti hegeliani; e tutti insegnavano privatamente. Anche Bertrando Spaventa, venuto a Napoli da Montecassino fin dal 1840, aveva nel 1846 aperta nella gran sala del Collegio dei Nobili una scuola di filosofia, chiusa poi nel '47 per le mene di Luigi Palmieri, discepolo del Galluppi, e suo successore nella cattedra universitaria ([1]).

Non meno degli studi letterari e filosofici erano coltivati a Napoli quelli medici e scientifici. Il De Meis celebrò in varî scritti i fasti della scuola medica napoletana ([2]). Anche in questo campo fiorivano numerosi gli studi privati. Fra essi emerse quello di Pietro Ramaglia. Del Ramaglia il De Meis fu per anni discepolo e collaboratore; lo ricordò frequentemente ne' suoi scritti ([3]), e per tutta la vita gli serbò un vero culto, come serbò vivissima la memoria del modo in cui si studiava a Napoli negli anni della sua gioventù, quando « i giovani avevano un certo trasporto per la scienza, e tenevano in qualche conto le idee » ([4]); ma andava ripetendo che poi, anche laggiù, le cose erano mutate.

([1]) V. B. Spaventa, *Scritti filosofici*, pp. XXIX-XXX; e cfr. M. Monnier, *Le mouvement italien à Naples de 1830 à 1865 dans la littérature et dans l'enseignement*, nella *Revue des Deux Mondes* del 15 aprile 1865.

([2]) V. *Discorso inaugurale di A. C. De Meis nell'assumere l'ufficio di rettore del Collegio Medico*, Napoli, Vitale, 1848, pp. 7-9; *Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo*, *passim*; ecc.

([3]) Al Ramaglia « come a maestro, ad amico e a padre » sono dedicati i *Nuovi elementi di fisiologia generale speculativa ed empirica*, Napoli, Vitale, 1849. Il Ramaglia è ricordato dal De Meis anche nel *Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale e la diagnosi delle sue malattie per rispetto alla loro sede*, Napoli, Coster, 1843, pp. 39-40; *Intorno l'asse cerebro-spinale*, Memoria di G. Meneghini, trad. dal latino da A. C. De Meis, Napoli, Cons, 1843, Prefazione; *Del metodo delle scienze mediche*, nel *Giorn. della R. Accad. med.-chirurgica di Torino*, a. VII, vol. XX, Torino, 1854, p. 183; *Idea generale dello sviluppo* ecc., pp. 24-29, 33, 35-48; *Degli elementi della medicina*, Bologna, Monti, 1864, pp. 20-21; e altrove.

([4]) *Sintesi ed episintesi*, Bologna, Monti, 1870, p. 7.

IV.

Il De Meis a Napoli. I suoi studi. La sua scuola privata.

Il De Meis andò a Napoli verso il 1840; pur coltivando seriamente anche gli studi letterari e filosofici, si dedicò sopratutto a quelli di medicina e di scienze naturali. Fu assiduo alla scuola privata del geologo Palli. Egli stesso narra [1] che, avendo studiato con passione e con profitto, un paio d'anni prima della laurea sapeva molte cose, « e non per averle semplicemente sentite a dire o leggicchiate nei libri e pescate qua e là nei giornali, ma per averle vedute e rivedute, e ripetutamente e diligentemente sperimentate ». E l'acutezza e la precisione de' suoi giudizi e l'esattezza de' suoi ragionamenti non appariva niente minore della sua perizia nell'osservare i fenomeni e nel mettere insieme i dati clinici, e in più di un incontro si conobbe quanto era divenuto valente alla diagnosi. Erano bravure, prodezze di diagnosi, tali da far onore a un vecchio pratico, e il giovane studente ne provava « un certo orgoglietto ».

Ma giunto al termine dei suoi studi, si raccolse in se stesso, e fatti i suoi conti, trovò che non gli tornavano a quello che aveva in mente. Proprio il giorno della laurea, in una rumorosa e gaia riunione di neo-laureati, avendogli un tale chiesto burlescamente che cosa fosse la natura, egli prese sul serio la goffa questione, cercò fra sè la risposta senza trovarla, e ne fu mortificato. Si rimise coll'arco del dosso a ristudiar tutto da capo. La scienza che gli avevano insegnata gli pare allora un ammasso di notizie e di apparenze grossolane e superficiali. Egli comincia a chiedersi qual sia la forza che combina e misura le varie forze, qual sia la ragione, il tutto. Rammenta i giorni della prima adolescenza,

---

[1] V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 19-26; II, pp. 13-14, 219-220.

le prime vaghe aspirazioni a conoscere la natura: per strappare alla natura il suo segreto, per costringerla a rivelarsi, egli si era dato allo studio della medicina, aveva per lunghi anni investigata questa natura. Ed ora si accorge che lo studio ha disseccato il suo cuore senza aver fecondato il suo spirito. Gli scienziati non gli avevano insegnato che « amminicoli ». Ma in ognuno di quegli amminicoli ci dev'essere quel Dio arcano che desta il senso dell'infinito; e la scienza è quell'infinito, di sentimento fatto pensiero; senza l'infinito non v'è che l'accidente, la scienza del Darwin e del Lamark. Il disgusto di questa scienza accresce l'impazienza del De Meis; egli sente che per intendere e spiegare quella natura, la quale aveva destato nel suo cuore il sentimento dell'infinito e del divino, gli bisogna qualche cosa di infinito e di divino. Egli sentiva questo bisogno, « ma... non vi comprendeva nulla... non sapeva che sentimento fosse quello..., nè poteva in alcun modo concepire come fosse possibile a trasformarlo in un chiaro concetto, in una vera e precisa conoscenza ».

Tenta la fisiologia, la scienza della vita; ma trova una scienza di amminicoli, in cui si vede « talvolta il come, ma il perchè non mai » [1]; non trova l'unità vivente da lui cercata, non trova il succo della scienza, che è la ragione. Tenta lo studio della patologia; ma non gli mostrano che una storia naturale di amminicoli in disordine; e nessuno sa dirgli che cosa sia la morte, o chi riconduca la salute. I più negano l'esistenza di un principio e di una unità; i migliori ne ammettono l'esistenza, non la possibilità e il bisogno di conoscerlo, perchè ne hanno solo « un certo senso debole e rimesso, che punto non gl'incomoda, e non ha smania di comprendersi e addentrarsi in sè medesimo per diventare un vivo concetto ». I più audaci ficcano lo sguardo per entro a quella tenebra, e ti dicono che l'unità, la forza, la vita è l'anima: parole, parole e sempre parole. Non di parole poteva appagarsi il

---

(1) Cfr. ARISTOTELIS *Ethica Nicomachea,* Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, MDCCCLXXXII, p. 5.

De Meis, che fin dalla prima giovinezza aveva provata una misteriosa inquietudine, una vaga aspirazione ad una più alta realtà; bentosto aveva compreso che la verità non si conquista che a forza di studio e di sapere. Studiò: e la fantasia si calmò; il fiero problema cominciò a disegnarsi nei suoi severi lineamenti; ma più il problema gli diventava chiaro, più vedeva allontanarsi e sfuggirgli la soluzione. L'indomita speranza di raggiungerla era da lui in parte ingannata e in parte nutrita con lo studio delle vaghe apparenze della natura. E conobbe il diletto dell'osservare e quello più austero dello sperimentare, e quello ancor più attivo, più intelligente e complesso del diagnosticare. Ma ben presto si accorse che anche in una diagnosi acutissima manca l'essenziale: tutto il morbo, il vero morbo. Una malattia è non solo la somma dei fenomeni, ma la loro natura, la loro ragione, la loro azione. S'accorse, insomma, di non saper nulla, nè della natura, nè della vita, nè della malattia; e aspirò alla « divina infinita ebbrezza della ragione che si specchia in se stessa ed è felice ». « Io sperava — dice — che la misteriosa visione e il chiuso sentimento della mia prima giovanezza, che a poco a poco s'era andato configurando nel problema, chiuso ma determinato, della mente e della vita, mi si sarebbe a un tratto disserrato, e mi avrebbe accolto nel suo seno e fattomi beato » (1). E nelle stesse pagine nelle quali così chiaramente rivela di essere stato mosso al filosofare dal fondo mistico del suo temperamento, il De Meis ha parole colorite di ironia manzoniana contro il vago sentimento e la mistica fantasia, che dice condannate, nel tempo moderno, dalla grande giustiziera, la ragione umana! Vero è che egli ritiene che come ogni popolo, così ogni uomo cominci dall'essere barbaro, religioso e poeta, e a grado a grado si elevi alla scienza ed al pensiero (2).

Dopo un breve periodo di sconforto successivo alla laurea,

(1) V. *Dopo la laurea,* [I], lett. II, pp. 27-52.

(2) V. *Dopo la laurea,* [I], p. 65.

egli riapre l'animo alla speranza. Si accorge che se le cognizioni particolari non sono la scienza, sono tuttavia « buona preparazione, e mezzo necessario alla scienza » (1). Molti studi egli aveva fatti « e non solamente di storia naturale e di medicina, ma di storia antica e di storia moderna, e Dio sa quante altre storie », passando sempre da una cosa all'altra, non già per impotenza di profondarsi in alcuna, ma per l'illusione di compensare con la quantità la cattiva qualità del sapere che gli veniva apprestato.

Mentre il giovane De Meis giudicava con feconda severità se stesso e i suoi studi, ne dava tuttavia alla luce buoni frutti, con varie pubblicazioni scientifiche originali e tradotte (2). Nel '41 era già socio dell'Accademia degli aspiranti naturalisti, della quale nel '48 era presidente (3). Nel 1843 era medico aggiunto dello Spedale degli Incurabili. Aveva aperta una scuola privata; e in questa scuola, divenuta presto celebre e frequentata da ben duecento uditori, professava anatomia, fisiologia, patologia, scienze naturali. E certo in quella fervida vigilia egli ispirava nei giovani uditori, con l'amore alla scienza, anche l'amore all'Italia e alla libertà; poichè egli pensava che nel nostro tempo « il mondo rinnovato.... ha bisogno di libertà e di moto per crescere e svilupparsi: e la medicina, per avanzare e compiere il suo destino, ne ha bisogno al pari e più di ogni altro ramo del sapere, e della umana vita » (4).

---

(1) V. *Dopo la laurea*, [I], lett. III, pp. 53-56; e cfr. la dichiarazione del De Meis nella *Gazzetta dell' Emilia*, a. IX, N. 68, 9 marzo 1868; pubblicata anche nel giorn. *La Patria* di Napoli (a. VIII, n. 72, 13 marzo 1868), e ristampata da B. Croce, *Documenti carducciani - Una dimenticata polemica tra il Carducci, F. Fiorentino e A. C. De Meis* (1868), nella *Critica*, VIII (1910), pp. 416-18.

(2) V. la nostra bibliografia, p. XI e segg.

(3) V. *Lettere geologiche* ecc., l. cit., p. 175.

(4) *Degli elementi della medicina*, Bologna, Monti, 1864, pp. 38-39. Cfr. qui innanzi, pp. 16-17, 20-21.

V.

Gli avvenimenti del 1848. Il 15 maggio a Napoli.

Erano gli anni gloriosi ed eroici nei quali i pensatori, i cospiratori, i martiri e gli eroi ci preparavano una patria. A Napoli il fuoco ardeva sotto la cenere. La gioventù napoletana riceveva per vie clandestine i giornali francesi; si scuoteva alle nuove dell'Alta Italia. Nel '47 il re di Napoli e di Sicilia aveva respinto con ischerno l'indirizzo presentatogli da Silvio Pellico, da Cesare Balbo, da Camillo Cavour e da altri patrioti di ogni parte d'Italia per esortarlo a seguire la politica di Pio IX. Ma ecco l'incendio divampa: le scuole si chiudono, le provincie si sollevano, a Napoli si fanno ogni sera dimostrazioni contro il governo. Nel gennaio del '48 scoppia la rivoluzione in Sicilia. Ferdinando II di Borbone, travolto ormai dalla marea popolare, promette la Costituzione, e la promulga difatti il giorno 10 febbraio.

Una grave sventura privata colpiva in quei giorni il De Meis: la morte della madre adorata. Egli ne ebbe notizia solo parecchio tempo dopo ([1]). Nelle elezioni a scrutinio di lista del 15 aprile veniva eletto deputato di Abruzzo Citra. Nel suo discorso agli elettori, dice che il loro voto è venuto a cercarlo in una solitudine dimenticata ed oscura. Rimasto fino allora in una piccola sfera di relazioni private, egli ha accompagnato col cuore il lento e tacito sviluppo della nostra nazionalità ed ha affrettato col desiderio il compimento dei destini d'Italia; ma non ha potuto che fremere e gemere in segreto dei mali che l'hanno oppressa, e se qualche piccolo sforzo ha tentato per la liberazione della patria, è stato pure in segreto, per la fiera condizione dei tempi, « quando la

---

([1]) V. L. De Leonardis, *Il cuore di A. C. prof. De Meis*, p. 23.

stessa ombra ricopriva i delitti più obbrobriosi e le più generose azioni ». Egli non ha « nemmeno avuto l'onore e la gioia di patire per l'Italia ». Ma ora si deve fare la guerra nazionale, e deve dirigerla il Parlamento, che egli mostra di considerare come una Assemblea Costituente ([1]). Il governo del Borbone non poteva non tener d'occhio un deputato che osava un simile linguaggio. Ma il De Meis, anima candida e leale, esultava per il promulgamento della Costituzione, e non poteva prevedere la perfidia borbonica ([2]). Nel febbraio del '48 egli era stato nominato rettore del Collegio Medico e professore d'anatomia e medicina teorico-pratica. Ed il 7 maggio, nel discorso inaugurale pronunziato assumendo il nuovo ufficio di rettore, egli diceva non essere ormai più il tempo infausto in cui un popolo era confiscato a profitto di un individuo; essere invece l'individuo che di sè fa sacrifizio ad un popolo; per questo, e perchè gli sembrava di poter fare del bene ai giovani appunto con la sua giovinezza — stoltamente rimproveratagli — aver egli accettato il gravoso e difficile uffizio, abbandonando la pace dei suoi studi e la sua invidiata e dolce oscurità. E parla dei danni recati al Ginnasio dal « regime passato »; e dice che ricorrerà « con confidenza al buon volere del Governo »! Dichiara che darà ai suoi giovani anche l'educazione politica necessaria in un

---

([1]) A. C. De Meis *deputato di Abruzzo Citra agli elettori della sua provincia;* cfr. Gentile, Appendice alle *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa.*

([2]) Nella lezione tenuta nella sua scuola il 27 febbraio 1849, egli disse infatti: « La nostra condizione non è più quella dell'anno che è scorso: allora le nostre speranze erano liete e serene, e non erano turbate da alcuna ombra di timore; fidenti nella nostra innocenza, e nella purezza delle nostre intenzioni, non sapevamo dubitare del trionfo della ragione e del diritto. Ma il 1848 ci ha dato delle lezioni ben dure... ». V. *Fisiologia generale - II - Evoluzione logica del principio vitale - Idea della fisiologia greca,* Napoli, Tip. dell'Ancora, 1849, p. 139.

paese in cui ciascuno è sovrano, o almeno partecipe della sovranità; questo non andrà a scapito degli studi medici, perchè la libertà tutto feconda, nulla soffoca. Molto tempo, soggiunge, i nostri educatori ci han fatto perdere in udir sermoni e vane dissertazioni teologiche, buone solo « a far degli ipocriti, e a far perdere il vero concetto della morale; giacchè quella era purtroppo una falsa morale, la morale del servilismo e della dappocaggine; era la religione torta e recata a servir di base alla più cruda tirannide ». Noi rispettiamo la religione. Ma la religione non si insegna, si sente. Il Vangelo non ha bisogno di commenti; ben ve n'era bisogno quando si doveva travolgere dal suo naturale e vero significato. Vi ha però un'altra religione, la religione della patria, che ha bisogno di essere studiata, meditata, compresa. Noi perciò al Catechismo morale sostituiremo il Catechismo sociale, alla storia del popolo ebreo quella del popolo italiano (1). E nella *Proposta di un nuovo sistema di insegnamento pel Collegio Medico*, pubblicata il 31 maggio dello stesso anno, ripeterà che ogni giovedì si deve tenere nel Collegio una lezione o catechismo di storia italiana (2).

Il 15 maggio i deputati dovevano prestar giuramento. Ma circa la formula del giuramento non si era raggiunto l'accordo fra i deputati e il re. Nella notte dal 14 al 15, quarantatre deputati rimasero nella sala di Monteoliveto, e furono poi accusati di aver dai balconi eccitato il popolo alla rivolta. Il De Meis era fra questi. Al mattino gli animi erano ecci-

---

(1) V. *Discorso inaugurale di A. C. De Meis nell'assumere l'ufficio di rettore del Collegio Medico*, Napoli, Vitale, 1848. Cfr. *Dopo la laurea*, [I], pag. 110; e *Discorso di A. C. De Meis ex-rettore del Collegio Medico nel deporre il suo ufficio*, pronunciato il 18 giugno 1848, Napoli, Vitale, 1848, p. 8: « ... sapete che io qui, in questo luogo stesso, aveva altamente proclamato che avrei atteso a formare i medici e i cittadini; e non l'aveva detto a caso, nè indarno ».

(2) V. *Proposta di un nuovo sistema* ecc., Napoli, Vitale, 1848, p. 23.

tatissimi: le truppe erano schierate davanti al palazzo reale, ed il popolo aveva innalzate nelle vie principali le barricate. I regi erano pronti e bene armati; il popolo non preparato, nè organizzato. Ed ecco il rombo del cannone e un gran fucilare dal Largo di Palazzo segnano l'inizio della tragedia: dalla reggia era partito l'ordine di soffocare nel sangue la nascente libertà. Si combattè per le vie, per le piazze, nelle case. La plebaglia commise mostruosità esecrabili. Napoli conobbe quel giorno tutti gli orrori della guerra civile (1). Il ventenne Luigi La Vista (2), un'anima di fanciullo e di

---

(1) V. la viva descrizione che di quella giornata ha lasciata un testimone oculare, P. VILLARI, Prefazione alle *Memorie e scritti* [di] L. LA VISTA. Una lettera scritta nel '56 da B. Spaventa a Fr. De Sanctis termina così: « Giovedì 15 maggio... ora me ne ricordo. Che giorno, caro Professore! A rivederci! ». (CROCE, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 111).

(2) V. PASQUALE VILLARI, Prefazione alle *Memorie e scritti* [di] LUIGI LA VISTA. In quegli scritti, Luigi La Vista nomina il De Meis fra i pochi che lo hanno compreso ed amato (p. 145), e dice (pp. 157-158) che egli si compiaceva di comporre delle parti buone di tutti gli amici un solo ottimo, a cui il suo cuore dava il nome ora di Camillo [De Meis] ora di De Sanctis. Nel bozzetto «Angelo» (pp. 282-298) sono alcuni passi, e specialmente quelli in cui si descrive la passione con la quale Angelo si è dato a studiar la natura, che fanno pensare al De Meis, sebbene l'insieme del bozzetto non ne ritragga il carattere, nè le vicende. Vedi pure [pp. 227-229. Cfr. qui innanzi, p. 25, nota (1)] una bella lettera del La Vista al De Meis. Questi serbò sempre viva la memoria del giovane poeta ucciso a vent'anni; già gli aveva dedicata nel '48 la *Teoria dei fenomeni acustici della respirazione*; nel '51 dedicò l'*Idea generale dello sviluppo* ecc. « alla memoria di Luigi La Vista e di Casimiro De Rogatis, tributo di affetto che non cessa ma cresce per morte e di durabile dolore ». E spesso e affettuosamente lo rammentò in varî scritti (V. *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., pp. 65-66; *Delle prime linee della patologia storica*, Bologna, Monti, 1866, pp. 48, 52; *Dopo la laurea*, [I], pp. 101-2; II, pp. 119-120, 122 e *passim*; *Francesco De Sanctis* [Necrologia di], Bologna, Fava e Garagnani, 1884, p. 6, ecc.). - Il La Vista era, secondo Fr. De Sanctis, « già maturo per eccellenza d'ingegno

poeta, un allievo di Francesco De Sanctis, oggetto di tenero affetto e di grandi speranze al maestro e ai compagni, carissimo al De Meis, fu trucidato da un soldato mercenario, mentre, impotente a prolungare la difesa di una casa, gli si faceva incontro inerme, gridandogli: «Prisonnier de guerre!».

Fra i deputati che rimasero nel Parlamento finchè ne furono scacciati dalla soldataglia col calcio del fucile, fu il De Meis, che per poco non pagò, rimanendo ucciso nel tumulto, il fio della fermezza con la quale era rimasto « sentinella della libertà, al posto minacciato » (1) che gli era stato affidato. Il nome di Angelo Camillo De Meis è il decimo fra quelli dei deputati che in Monteoliveto, la sera del 15 maggio 1848, ebbero l'ardire di firmare la famosa *Protesta* (2) redatta da Pasquale Stanislao Mancini contro il fedifrago re. Come in quella *Protesta* si dichiarava, la Camera, « costretta dalla forza brutale », sospese le sedute. Il Governo, con de-

---

e fortissimi studi »; egli è spesso ricordato anche nella corrispondenza fra il De Sanctis e il De Meis: v. CROCE, *Il De Sanctis in esilio,* l. cit., pp. 107, 109, 116, 118. Cfr. AMANTE e BIANCHI, *Memorie storiche e statutarie* ecc., p. 400.

(1) Cfr. A. C. DE MEIS *deputato di Chieti ai suoi elettori,* Bologna, Monti, 1865, p. 43.

(2) Fu pubblicata il 27 maggio 1848 nel giorn. *La Patria* di Firenze; fu ristampata in *Requisitorie ed atti di accusa del Pubblico Ministero presso la G. Corte criminale e speciale di Napoli, con le correlative decisioni della G. Corte medesima e della suprema Corte di Giustizia nella causa degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848,* Napoli, Fibreno, 1851, pp. 133-4; in *Decisione della Gran Corte speciale di Napoli nella causa degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848,* Napoli, Fibreno, 1852, p. 92; e in GRAZIA PIERANTONI-MANCINI, *Impressioni e ricordi,* Milano, Cogliati, 1908, p. 55, nota (1). V. in *Conclusioni pronunziate innanzi alla Gran Corte speciale di Napoli nella causa degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848* nei giorni 18, 20, 21 settembre 1852 dal consigliere della suprema Corte di Giustizia procuratore generale del re *Filippo Angelillo,* Napoli, Fibreno, 1852, pp. 116-117, i commenti dell'Angelillo a quelle « insane parole ».

creto del 17 maggio, convocò i comizî pel 15 giugno, e la nuova Camera pel 1° luglio. Quasi tutti i comizî protestarono contro le nuove elezioni. Il De Meis, rieletto a Chieti, fu tra i deputati che, non intimoriti dalla reazione borbonica, si presentarono alla riapertura della Camera; fu tra i primi a firmare una coraggiosa proposta di legge, che regolava la responsabilità di tutti i pubblici funzionari (13 luglio); e quando si costituirono sette uffici, entrò a far parte del primo. Ma improvvisamente, nel settembre, la Camera veniva prorogata, e riconvocata solo il 30 novembre. Il Governo moltiplicava gli atti reazionari. Fino dal giugno, un decreto aveva destituito il De Meis dalla carica di rettore del Collegio Medico [1]. In un nobile discorso pronunciato nel deporre il suo ufficio, egli aveva narrato con quanto ardimento i suoi scolari, nel giorno 15 maggio, avessero combattuto contro i regi sicari, ed aveva soggiunto [2]: « ... Io che il seppi, ne fui ripieno di gioia e d'orgoglio: m'insuperbii d'essere il loro capo, non invidiai a Padova ed a Pavia i loro studenti, gli alunni della scuola politecnica di Parigi; li lodai quanto seppi, li abbracciai, li baciai in nome della patria ch'io rappresentava e rappresento ancora; li rassicurai de' loro timori, li convinsi che era quello un trionfo momentaneo ed illusorio de' nemici eterni della libertà e dell'Italia e li assicurai che avrei presto fatto conoscere le loro prodezze al paese, e divulgati i loro nomi. Il momento non è ancora giunto, perchè il Governo

---

(1) Bruto Amante conserva un indirizzo manoscritto, presentato in quei giorni dagli alunni del Collegio al De Meis. Alle firme seguono queste parole: « De' soprascritti alunni, o affezionatissimo Rettore, potete disporre come cosa. Eglino fino dal primo momento in cui ebbero il bene di conoscervi, vi donarono cuore e vita e, fino a che vita possederanno, l'incompensabile perdita piangeranno ». AMANTE e BIANCHI, *Memorie storiche e statutarie* ecc., p. 399.

(2) *Discorso di A. C. De Meis ex-rettore del Collegio Medico nel deporre il suo ufficio,* pronunciato il 18 giugno '48, Napoli, Vitale, 1848, p. 8.

sacrificherebbe que' giovani. Ben la polizia ha cercato di procurarsene una lista: io l'ho veduta e ne ho riso: essa è in grandissima parte falsa. I veri nomi io li dirò ben presto al Parlamento e all'Italia, e la patria ne terrà conto e saprà compensarli ».

VI.

Le vicende del De Meis nel 1849. Il processo e l'esilio. La dimora in Francia. Il De Meis medico.

I giovani continuano ad affluire nella scuola privata del De Meis finchè, il 27 febbraio 1849, egli chiude il suo corso, esprimendo la speranza di riprendere quelle discussioni in tempi più sereni. Quando si pensa — dice ai suoi alunni — che in questi giorni il generoso popolo piemontese sta per precipitarsi sui campi lombardi e mettersi un'altra volta solo in una lotta forse ineguale, « mentre noi ci resteremo qui inoperosi a guardare, laddove col peso della nostra spada potremmo in un momento, e sol che il volessimo veramente, far tracollare la bilancia e salvare l'Italia.... non si può certo conservare tutto quel sangue freddo che richiede una ricerca scientifica » ([1]).

Frattanto a Napoli la reazione si faceva di giorno in giorno più minacciosa. Molti deputati fuggivano. Anche il De Meis non avrebbe potuto altrimenti che con la fuga sottrarsi alla pena capitale o all'ergastolo. Egli era infatti fra i 321 cittadini imputati « di cospirazione e di attentato contro la sicurezza interna dello Stato, nel fine di distruggere e cambiare la forma governativa, ed eccitare i sudditi e gli abitanti del Regno ad armarsi contro l'autorità Reale; nonchè di avere

([1]) Lezione cit. qui addietro, p. 16, nota ([2]).

con effetti eccitata la guerra civile fra gli abitanti della stessa popolazione: reati consumati nella Capitale il giorno 15 maggio 1848 » (1). E le leggi vigenti punivano questi reati con la morte (2). Quando il De Meis stava per uscire da un suo nascondiglio e fuggire dal regno, ebbe notizia della grave malattia del padre. Solo per l'intervento di una signora inglese, alla quale con le sue cure mediche aveva salvato l'unico figlio, potè avere un salvacondotto dal governo inglese. Ma quando, la sera del 19 aprile 1849, egli giunse finalmente a Bucchianico, suo padre era morto da alcune ore (3). Il desolato figliuolo rese al padre gli estremi onori; vendette, per sopperire ai bisogni dell'esilio imminente, le terre avite di Manoppello e di Lettomanoppello; riunì nel cortile della sua casa tutti i poveri del paese, cui distribuì abbondante elemosina e rivolse un commovente addio, conservatoci dalla

---

(1) *Requisitorie ed atti di accusa* cit., p. 15.

(2) V. Art. 129 delle leggi di procedura ne' giudizi penali, cit. in *Decisione della Gran Corte speciale di Napoli nella causa della setta l'Unità Italiana,* Napoli, Fibreno, 1851, p. 124: « Chiunque ecciterà la guerra civile tra popolazione e popolazione del regno, o tra gli abitanti di una stessa popolazione, armandogli o inducendogli ad armarsi gli uni contro gli altri, è punito colla morte ». Ma il procuratore generale del re Filippo Angelillo, *considerando che gli elementi di pruova pel sopraddetto reato a carico* del De Meis e di altri imputati assenti, potevan *essere meglio valutati nella loro indole ed effettivo valore all'esito del giudizio a carico di Saverio Barbarisi* e di altri rei presenti (fra cui Silvio Spaventa) *per guisa che nel di loro rapporto si rende utile riservare le provvidenze dopo il compimento del suddetto giudizio,* proponeva che si prendesse appunto questo partito di *riservare le provvidenze* sul conto del De Meis e compagni. Proposta accettata dalla G. Corte con sentenza del 7 giugno 1851. V. *Requisitorie ed atti di accusa* cit., pp. 31-33, 45-46, 58-59, 83-4, 86. E cfr. *Decisione della Gran Corte speciale di Napoli nel giudizio in contumacia degli avvenimenti politici del 15 maggio 1848,* Napoli, Fibreno, 1853, pp. 81-82.

(3) Vedi con quanta tenerezza egli rammenti il padre in *Dopo la laurea,* [I], pp. 30-31; II, p. 11; ecc.

pietà di un amico ([1]). «... Parto — disse — perchè dannato a morte, per eccesso di amore, come toccò a Cristo, che predilesse l'umanità.... Accompagnatemi coll'amor vostro, ed io lo ricambierò col mio, e vi giuro che l'ultimo dei De Meis non sarà degenere da quello che furono per voi i suoi maggiori... ». Non fu vana promessa ([2]).

E partì il mite e forte ribelle; partì col presagio di essere l'ultimo della sua stirpe — e aveva 31 anni — ([3]); partì dalla sua « diletta Bucchianico » ([4]), che non doveva più rivedere; sfuggì al tiranno e ramingò tapinando, immolò studî, cattedra, ricchezze, immolò tutto se stesso ad una idea ([5]). Fu per qualche tempo a Portici, ospite dell'amico Costanzo Panunzi; e in quel campestre ritiro si occupò di rivedere per le stampe le lezioni che aveva tenute nell'inverno a Napoli ([6]). Il 10 ottobre 1849 riuscì a fuggire dal Regno, con l'aiuto di uno dei suoi molti beneficati, il tavernaio Gennaro Mucchetiello, al quale egli aveva, con le sue cure mediche gratuite, salvata la moglie. Imbarcatosi a Napoli su una nave straniera, partì per Civitavecchia, e di là per Genova, donde si recò a Torino, e quindi a Parigi. Là rimase fino al 1853, accrescendo di sè la bella schiera degli uomini di alto intelletto e d'animo generoso che peregrinarono nell'esilio, acquistando

---

([1]) L. De Leonardis, *Il cuore di A. C. prof. De Meis*, p. 24.

([2]) Cfr. qui innanzi, pp. 57, 60-1.

([3]) Un biografo del De Meis dice che questi, da giovane, amò riamato una cugina; e che, divenuta impossibile la loro unione per l'esilio di lui, la giovinetta vestì in Atri l'abito monacale. V. De Leonardis, *op. cit.*, p. 48. Cfr., in *Dopo la laurea*, II, p. 98, l'accenno a un « amor contraddetto ».

([4]) Così la nomina nel discorso *Ai suoi elettori*, Bologna, Monti, 1865, p. 12.

([5]) V. Augusto Murri, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro.*

([6]) V. in *Fisiol. gen. - II - Evoluz. logica del principio vitale - Idea della fisiologia greca*, la lettera dedicatoria a Costanzo Panunzi [data: Portici 1 agosto 1849].

con la loro condotta e con le loro sofferenze la simpatia degli altri popoli al popolo italiano, il che tornò sommamente utile nel giorno della riscossa generale: al trionfo di ogni grande idea sono necessari martiri ed apostoli. Il De Meis, che nel viaggio era stato vittima di un furto, accettò a Parigi gli incarichi più modesti e si sottopose alle più dure privazioni, per guadagnarsi la vita ed aiutare gli altri esuli ed emigrati italiani. Esercitò per loro gratuitamente la professione di medico; fece per qualche mese il *reporter* di giornali. Fu conosciuto e stimato da uomini insigni, come Claudio Bernard, del quale fu assistente, il Trousseau, dal quale ebbe una cattedra di semeiotica, e Victor Cousin (1). Ma egli non riportò una impressione favorevole della vita intellettuale francese. Gli scienziati gli parvero capaci solo di quegli studi che egli soleva chiamare « amminicolari »; i filosofi, ignari dell'alta filosofia, che era per lui la filosofia hegeliana (2).

Nel '53 si recò per qualche mese a Nizza, poi a Taggia, paese del suo amico ed ammiratore Giovanni Ruffini, che vuolsi s'ispirasse alla figura del De Meis, medico e patriota, pel suo *Dottor Antonio* (1855) (3). L'appurare se e quanta parte la viva figura del De Meis abbia avuta in quella rap-

---

(1) Cfr. qui innanzi, p. 79, nota (1).

(2) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 33-44, ecc.; e molte altre opere del De Meis, *passim*. - L. Dragonetti, in una lettera scritta da Parigi al De Sanctis nel 1855, si duole che i dotti amici De Meis e Spaventa « sieno affetti del terribile morbo della *tedescheria* », e soggiunge che « in Francia.... l'hegelismo e le sue filiazioni non han fatto presa ». [V. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 91-92].

(3) V. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 85 nota (1); *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, p. 8; Beniamino Costantini, *L'angelo della emigrazione*, p. 17; ecc. - Alfredo Oriani, nel creare la bella e viva figura del professor Roberto De Nittis, si ispirò senza dubbio al De Meis. - V. Oriani, *La disfatta*, Bari, Laterza, 1917.

presentazione artistica sarebbe ozioso e difficile; è importante invece il rilevare che i contemporanei di lui poterono riconoscerlo nel dottor Antonio. Certo il De Meis ebbe della missione del medico il concetto più elevato che mai sia stato raggiunto. Tale concetto egli espose, spesso incidentalmente, in molti scritti della giovinezza e degli anni maturi ([1]), palesando così, senza volerlo e senza saperlo, l'animo

---

([1]) « ... Egli è ben vero, e possiam ripeterlo con orgoglio: niente esser non vi può di più disinteressato che un medico. Egli si dedica ad una esistenza privata, modesta, oscura, benefica. Egli esercita la sua divina arte nel segreto delle private famiglie, e non ha per testimoni de' suoi sacrifici e della sua devozione altri che un infelice che soffre, una famiglia in lacrime, che lo benedice; qualche amico dolente, che talora rimane ai miseri, il quale l'osserva ed ammira il suo disinteresse e le pie sue cure; e il suo cuore che geme in secreto dei mali di cui l'abitudine non gl'impedisce di essere commosso; e la sua coscienza, che per ultimo strazio il più delle volte gli predice l'inutilità dei suoi sforzi. - Il regno del dispotismo... aveva conciliato alla professione del medico un falso ed inopportuno splendore... Essa aveva cessato di essere nobile e meritoria, perchè aveva cessato di essere disinteressata. Ma ora la verità è ristabilita in tutte le parti della società... ». (*Discorso inaugurale nell' assumere l' ufficio di rettore del Collegio Medico*, p. 12).

« ... La medicina fu da quel primo tempo la mia immortale ed unica passione; e la non è stata, come altri si crede, platonica affatto; quando io l'ho praticata con grande amore, ma sopratutto allo spedale. Solamente che non ho potuto arrivare a vederci l'applicazione e l'uso di un capitale, e non ho potuto capir mai per che ragione quando ho fatto il mio debito d'uomo, e magari d'amico, ed io ne sono dentro di me contento e lieto, la gente poi mi avesse anche a pagare. S'ha naturalmente un po' di fierezza, ed anche un tantin d'orgoglio, e non si vuol essere disturbato nei proprî godimenti, e con quel loro salario anche umiliato. Cotesto è un errore economico, ed una vera assurdità sociale; ed è una debolezza, un male inteso e falso e sciocco e puerile e ridicolo pudore. Lo so, lo so; e sono il primo a capirlo e a dirlo; ma è sempre stato più forte di me, non l'ho potuto mai superare. Ci sono degli esseri, che se il caso non gli assiste sono destinati a morirsi di fame ». (*Dopo la laurea*, II, pp. 98-99. Cfr. *Considerazioni sopra l'infiammazione*

suo delicato, buono, generoso, nobilissimo; tale concetto manifestò, meglio ancora che con la parola, con l'azione e con l'esempio. Egli esercitò quella missione soltanto a benefizio dei poveri e degli amici; l'esercitò con pietà umana, con amore e con abnegazione senza limiti; e mai volle ricevere denaro per aver, curando un infermo, « fatto il *suo* debito d'uomo ».

---

dei vasi sanguigni, l. cit., p. 212; *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., pp. 40-1, 96; e *Dopo la laurea, passim*).

V. una lettera di L. La Vista al De Meis, per ringraziarlo delle cure prestategli durante una infermità: « ... Le cure, onde tu mi sei stato larghissimo, e l'amore che mi hai mostrato, sono una consolazione quasi più che umana... La mia immaginazione esagerava i miei mali, ed io ero quasi più infermo d'animo che di corpo. E tu attendevi a sanarmi il corpo, ed a confortarmi lo spirito... In te io ammirava il medico, ed io adorava l'amico. Il tuo ingegno si manifestava nella verità de' giudizi, e nella semplicità delle parole. Tu ammaestrandomi e guarendomi, mi toglievi la coscienza de' propri mali. Che tu sii benedetto, o De Meis! Tu sai rendere consolazione degl'infermi fino l'ispida scienza. Che tu sii benedetto!.. E quando ti pareva debole o vano ogni altro conforto, tu mi parlavi del nostro professore [il De Sanctis], della sua gentile sollecitudine ed amorevolezza per me: ciò mi rendea veramente superbo. Io mi dimenticava di tutto; e tu eri pago, quando mi vedevi nel volto quella schiettissima gioia, che io avrei invidiato in altrui. O De Meis, io ora son sano e non mi ricordo della mia infermità, se non per avermi fatto meglio conoscere il tuo cuore... ». LUIGI LA VISTA, *Memorie e scritti*, pp. 227-229).

« ... Tutti lo dicono valente medico, ma egli esercita la professione soltanto per gli amici ed i poveri; vive di tanto poco, ma non accetta compenso. Gli ho domandato il perchè; m'ha risposto che non crede alla medicina, perchè l'aiuto che può dare agli infermi è ben poca cosa... Intanto, se non tornava a tempo da Parigi, sarei morta nella mia grave malattia... Oh! che egli voglia o no, lo considero come il mio salvatore.... Egli accorre ad ogni nostra piccola indisposizione e qualche volta ci guarisce per incanto con la sola presenza, tanto ci rallegriamo nel vederlo. Io gli raccomando i miei poveri, ed egli li visita e dà loro anche le medicine... Non crede alla medicina e fa cure miracolose! ». GRAZIA PIERANTONI-MANCINI, *Impressioni e ricordi* (1856-1864), pp. 19-20.

VII.

A Torino « quando l'Italia era colà » (1). Il De Meis e i suoi amici: Bertrando Spaventa, Francesco De Sanctis, Diomede Marvasi. La corrispondenza col De Sanctis. L'attività intellettuale del De Meis e la sua « metempsicosi ».

Il Piemonte era allora il rifugio, l'asilo dei nostri pensatori e dei nostri patrioti, era l'unico lembo di terra italiana dove l'amare la libertà e l'Italia non fosse delitto. Ed a Torino, fino al 1859, visse il De Meis una vita laboriosa e povera di beni materiali, ricca di pensiero e di nobili affetti. Con lo scarso guadagno tratto dall'insegnare parecchie materie mediche nel Collegio delle Provincie egli riuscì, oltre che a soddisfare i suoi pochi bisogni personali, anche a mostrarsi generoso verso i poveri e verso i compagni d'esilio (2). E infatti a molti esuli ed emigrati, non pago di prodigare caritatevolmente le sue cure mediche, fu anche largo di aiuto economico, onde fu detto « l'angelo della emigrazione ».

Trasse il maggior conforto dall'amicizia. Non si può parlare senza reverenza e commozione dell'amicizia che legò il nostro De Meis a Francesco De Sanctis, a Diomede Marvasi e a Bertrando Spaventa. Dicendo fraterna questa ami-

---

(1) Questa frase è di Bertrando Spaventa. V. B. SPAVENTA, *Paolottismo, positivismo, razionalismo,* Lettera al prof. A. C. De Meis, nella *Rivista bolognese,* 1868, pp. 429-441; ristampata in *Scritti filosofici* [di] B. S., raccolti e pubblicati da G. GENTILE, Napoli, Morano, 1901, pp. 291-314.

(2) « ... a Camillo piace il danaro come un mezzo di beneficare ». Lettera del De Sanctis al Marvasi, Zurigo, 19 dicembre 1859, in FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi,* p. 103.

cizia, non la avremo ancora pienamente qualificata: dobbiamo pensare a una fraternità superiore, quale poteva esistere soltanto fra uomini di intelligenza eletta, dediti allo studio e seguaci — pur applicandole in campi diversi — di idee generali affini, e dotati di animo nobile, generoso e buono, e fra loro avvinti dai comuni ricordi della giovinezza, insieme trascorsa nella stessa città abbandonata insieme per aver commessa una stessa colpa, quella di amare la libertà e la nazione comune, e uniti nell'esilio, in cui tutti similmente soffrivano disagi materiali, tristezze, abbattimenti, ed erano confortati dalle stesse speranze, e dallo studio e dalla comunicazione scambievole delle idee e degli affetti. Silvio Spaventa, fratello ad uno di loro e a tutti fraternamente caro, gemeva nel carcere borbonico. Il De Meis, per mezzo di Bertrando, gli manda e ne riceve saluti (1), lo consiglia di scrivere su quello che legge; conforta lui pauroso di un suo « annichilamento intellettuale » (2). E quando nel '59 Silvio Spaventa giunge, finalmente libero, a Londra, gli scrive: « . . . . Noi qui abbiamo partecipato a tutti i vostri dolori, e abbiamo portato con voi le vostre catene [oltre a Silvio, sono stati liberati anche Luigi Settembrini ed altri amici comuni]; e ora ci pare di essere stati noi stessi ridonati alla libertà; ora ci sentiamo veramente liberi.... » (3). Anche il De Sanctis fu per tre anni e mezzo rinchiuso nel Castello dell'Ovo (4); libero, nell'agosto del 1853, sbarca a Malta, v'incontra Diomede Marvasi; e subito scrive al suo « adorato Camillo » di

(1) V. Croce, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861*, pp. 98, 119, 121, 155, 159, 184, 188, 196, 208, 213, 221, 233, 243. - Cfr. De Meis, *Idea generale dello sviluppo* ecc., p. 65.

(2) V. Croce, *Silvio Spaventa* ecc., pp. 187 e 216-217.

(3) Questa bella lettera del De Meis è stata pubblicata da B. Croce, *Silvio Spaventa* ecc., pp. 252-254.

(4) De Meis, *Idea generale dello sviluppo* ecc., p. 66; Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 85.

sollecitargli il passaporto: vuol rivederlo, conta gli istanti. La lettera, diretta a Torino, raggiunge il De Meis a Taggia. Ben presto gli amici si riuniscono a Torino. Ma, come scrive dal carcere Silvio Spaventa al fratello pel quale si preoccupa (1), fuori la vita presenta tali difficoltà che pochi riescono per sola virtù a superarle: « tra i quali — soggiunge — non poteva non essere Camillo, con cui mi congratulo con tutto il cuore; e nel tempo stesso lo ringrazio che ti sia stato così generoso amico » (2). Diomede Marvasi deve attendere a lungo la licenza di esercitare in Torino l'avvocatura; lo Spaventa scrive in qualche rivista, dà lezioni private, vive poveramente con la famigliola nella vicina Cavoretto. Il De Sanctis insegna in una scuola di fanciulle, e dà pure lezioni private. Talvolta, nei giorni di maggiori strettezze, è sorpreso di trovarsi in tasca un po' di denaro; pensa di averlo messo là egli stesso chi sa quando, e dimenticato, per una delle sue solite distrazioni. Il gentile stratagemma del suo Camillo è perfettamente riuscito (3). Nel '56 il De Sanctis fu nominato professore di letteratura italiana al Politecnico di Zurigo, e vi rimase fino al 1860; nelle vacanze volava a Torino a riabbracciare gli amici; e quando non aveva denaro sufficente pel viaggio, scriveva un articolo o teneva un corso di conferenze per guadagnarlo. Da Zurigo intrattenne con gli amici una

---

(1) La lettera è del 25 febbraio 1853; è stata pubblicata dal CROCE, *Silvio Spaventa* ecc., p. 154.

(2) Anche il DE SANCTIS chiamò il De Meis suo « salvatore ». V. *Scritti varî* inediti o rari raccolti e pubblicati da B. CROCE, Napoli, Morano, 1898, II, 217-8. Cfr. pei rapporti economici fra gli amici la lettera del Marvasi al De Sanctis, scritta il 1° febbraio 1857, in FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, p. 68.

(3) V. la lettera dedicatoria del Villari al De Meis, in FR. DE SANCTIS - *La giovinezza*, frammento autobiografico pubbl. da P. VILLARI, Napoli, Morano, 1918.

corrispondenza attivissima [1]. Al De Meis scrive spesso, col più completo abbandono. Dice che l'adora [2]; gli parla della sua passioncella per Teresa, l'antica allieva di Torino, di Costanza, la buona e povera ragazza torinese da lui amata, e degli amori con la zurighese Mina; gli chiede consigli medici, e sui suoi viaggi, e sull'organizzazione delle sue conferenze; lo autorizza e lo prega di correggere come meglio crede i suoi lavori, e sollecita il suo giudizio intorno ad essi; affida a lui i contratti con gli editori; dichiara di mettere nelle mani di lui il suo onore a proposito della collaborazione in riviste, di cattedre offertegli, del suo volontariato; gli narra gli scoraggiamenti, le melanconie dell'esilio; gli parla del come procedano i suoi lavori, delle sue impressioni circa gli avvenimenti politici, del suo desiderio di giovare attivamente alla causa dell'unificazione italiana; gli ripete che desidera di vederlo, di abbracciarlo, di stare con lui. In ogni lettera ha una parola affettuosa per Bertrando e Diomede; ma a Ca-

---

(1) V. Fr. De Sanctis, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*; e Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 85, 161, 241, 321, 405. - Il De Meis scrisse: *Fr. De Sanctis* [Necrologia di], Bologna, Fava e Garagnani, 1884; e ricorda il De Sanctis in molti dei suoi scritti. V. *Idea generale dello sviluppo* ecc., pp. 65-66; *I mammiferi*, Torino, 1858, lettera dedicatoria, p. 5; *Dopo la laurea, passim*; *Francesco Fiorentino*, Necrologia, Bologna, Fava e Garagnani, 1884, p. 4 e p. 10; *Darwin e la scienza moderna*, Bologna, 1886, p. 13; *Rialzare gli studi*, 1887, p. 5; ecc.

(2) V. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 85, 112. E cfr. Fr. De Sanctis, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, p. 12: « Amo tutti i miei amici, ma per te sento una certa riverenza, qualche cosa che mi fa piegare il capo innanzi alla sublime semplicità della tua figura. Quanto sei grande, Camillo! ». Dinanzi al De Meis anche Bertrando Spaventa si inchinava riverente, comprendendo tutta la grandezza morale del suo amico. Cfr. Amante e Bianchi, *Memorie storiche e statutarie* ecc., p. 345. Anche il pittore Domenico Morelli l'adora (Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 344); abbiamo visto [p. 25, nota (1)] che Luigi La Vista l'adora. Più tardi Francesco Fiorentino dirà che ne adora le virtù: v. Croce, *Una dimenticata polemica* ecc., l. cit., pp. 409 e 414.

millo scrive « quanto *gli* passa pel capo »; Camillo gli è più di ogni altro caro; Camillo è « una parte dell'anima *sua* ».

A Torino rimangono, e vivono, si può dire, una stessa vita il De Meis, lo Spaventa e il Marvasi [1]. Il De Meis ci

---

[1] Il 6 aprile 1856 Bertrando scriveva a Silvio (V. CROCE, *Silvio Spaventa* ecc., p. 178): « ... Ora siamo rimasti io, Camillo, e Diomede. De Sanctis è partito giorni fa per Zurigo... Questo fatto è stato una consolazione, e insieme un dispiacere per noi, perchè l'abbiamo perduto. Del resto, beato lui, che ha lasciato questo medioevo scientifico!». Cfr. la lettera del De Meis a Silvio, cit. qui addietro, a p. 28: « ... Non credere che noi qui siamo stati in mezzo alle rose: tutt'altro; siamo vissuti sempre nel più compiuto isolamento, nella più profonda miseria! Vivendo in Italia, è stato come se ci fossimo trovati fra gli ottentotti». Per la vita intellettuale di Torino in quel tempo, v. GENTILE, *Della vita e degli scritti di B. Spaventa,* in *Scritti filosofici* [di] B. SPAVENTA, p. XXXV e segg. - Molti anni più tardi, nel 1880, scrivendo al De Meis, Bertrando ricorderà la vita vissuta insieme a Torino, e la sua casa, e le stanze, e il tavolino da lavoro « ... e i misteri hegeliani svelati; e te che venivi ogni giorno, angelo consolatore, e le chiacchiere che facevamo insieme ». [V. GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850,* nella *Critica,* XII (1914), pp. 135-136]. - Il De Meis nei suoi scritti ricorda spesso B. Spaventa. V. qui addietro, p. XVII, *Bertrando Spaventa* [Necrologia di]; e *Dopo la laurea, passim; Il canonico di Campello e la stampa tedesca,* in *Gazzetta dell' Emilia,* 21 novembre 1881, N. 322; *Francesco Fiorentino,* Necrologia, 1884, pp. 1-4, 10; *Francesco De Sanctis* [Necrologia di], 1884, pp. 1, 15, 16; *Spagnolismi e francesismi,* 1884, p. 8; *Darwin e la scienza moderna,* 1886, pp. 32-33. V. pure le *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa,* e CROCE, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861.* - Nel *Dopo la laurea,* il De Meis accenna spesso anche a Diomede, « l'amico, il compagno, il fratello *suo,* la metà della *sua* anima » (v. [I], p. 447, nota [1]; II, pp. 19, 161, ecc.; cfr. *Fr. De Sanctis* [Necrologia di], pp. 5-6); e termina l'opera (II, p. 263) col nome di Diomede, « col quale vorrà pur finire il romanzo della *sua* vita vera». - Nelle lettere del De Sanctis e in quelle di Bertrando Spaventa i nomi di Diomede e di Camillo sono quasi sempre uniti. Il DE SANCTIS, nella prefazione agli *Scritti* di DIOMEDE MARVASI, Napoli, 1876, ristampata in *Nuovi saggi critici,* Napoli, Morano, 1911, pp. 447-453, e in *Lettere*

ha lasciato un vivo quadretto ([1]): Diomede, come ogni giorno, finito il lavoro, viene a chiamarlo per far due passi e quattro chiacchiere insieme, finchè non venga l'ora d'andare alla pensione di Monsiù Bert. Il desinare è detestabile; ma la conversazione dei nostri amici, in cui si parla un po' d'ogni cosa, è impagabile. Spesso si rammentano con affetto i poveri amici o dispersi o prigionieri. Il De Meis, vecchio, ritrarrà al vivo, da artista, la parte superficiale della sua vita torinese; ma avrà pure consapevolezza del suo intimo significato, del suo alto valore; scriverà infatti: « . . . .Così presso a poco passiamo tutti i nostri giorni, lavorando come bestie da soma, e parte almanaccando di religione e di poesia, filosofando di vita e di natura, e arzigogolando non solo il giorno, ma anche la notte, d'esseri e di non-esseri, di pensieri e di non-pensieri. Certo che della gente più ricca di noi ce ne potrà essere, io non sto a contrastarlo; ma non è facile, perchè bisognerebbe che si contentassero come noi di poco: — di poco, dissi, perchè anche il molto è poco, e Rothschild non si contenta; — ma sarà molto difficile a trovarne della più tranquilla e sicura, e più spensierata, e pressochè non ho detto felice, di quello che sono questi poveri esuli, che vivono giorno per

---

da Zurigo a Diomede Marvasi, pp. 137-146, traccia con profondo affetto un vivo ritratto di Diomede Marvasi; dice che il Marvasi era nella sua scuola il più caro al De Meis; e soggiunge: « Le amicizie profonde e singolari prodotte non da conformità intellettuale, ma da vicinanza di cuori sono rarissime. Tale era la sua amicizia con De Meis... ». - Cfr. *Dopo la laurea* ([I], p. 351): «... Nella filosofia d'Aristotele non c'è nè fantasia, nè amore; e non è perciò quella che può fare per te, mio buon Diomede; oh lo so bene! ma credo che tu converrai che neanche per me farebbe troppo una tale filosofia. Noi par che quasi siamo fatti tutti e due ad una stampa; certo è che ci siamo sempre compresi, e sempre un solo è stato il pensiero di entrambi: noi senza parole ci siamo il più delle volte indovinati. A noi bisogna un amore che sia sapere, ed un sapere che sia amore; ed anche un poco fantasia, e non importa che non sia tutta internata... ».

([1]) V. *Dopo la laurea*, II, pp. 161-164.

giorno, e se arrivano a campar oggi, non sanno sempre come si farà a campar domani. Ma si capisce; perchè noi s'è fatto, e si sta facendo ogni giorno, ogni momento, il nostro dovere; e non s'ha tanti rimproveri a farsi: e così speriamo in Dio di farlo il dover nostro insino alla fine..... ».

Dalla corrispondenza col De Sanctis rileviamo molte notizie circa la vita del De Meis in questo periodo. Sul principio del 1856 egli è triste anche per la morte di una Amalia, da lui amata. Nel febbraio si reca di nuovo a Taggia; e sulla fine di marzo va col Marvasi ad accompagnare sino a Bellinzona il De Sanctis, che si trasferiva a Zurigo. Ma Torino gli è insopportabile senza il suo « Professore »; e se ne va subito a Cavoretto da Bertrando, sebbene gli rincresca di lasciar solo Diomede (1). Nella primavera dello stesso anno il suo abbattimento, la sua tristezza si vanno aggravando (2); scrive tuttavia al De Sanctis lettere piene di fuoco circa gli avvenimenti politici, lettere che sono come una tromba guerriera «dall'un capo all'altro» (3). Dopo il soggiorno del De Sanctis a Torino per le vacanze autunnali, il De Meis gli scrive (4): l'arrivo di una vostra lettera è il solo avvenimento « che interrompe piacevolmente questa tetra vita che meniamo »; e il 28 novembre, oppresso dalla nostalgia, gli scrive, dopo un lungo silenzio, una lettera sconsolata, in cui dice che, ridotto all' inerzia, pensa di tornarsene a Parigi, anche per ritrovarvi una Eugénie un tempo amata. Il De Sanctis lo esorta a farsi animo, a mettersi a qualche lavoro serio, e solo in

---

(1) V. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 98-99; cfr. De Meis, *Fr. De Sanctis* [Necrologia di], p. 10.

(2) Il De Sanctis se ne addolora (V. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 104). - Luigi di Larissé scrive al De Sanctis da Torino, il 10 aprile 1856: « Ho trovato De Meis che era molto mesto, anzi scorato. Ho invidia del suo cuore ». (Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 111).

(3) V. Croce, *op. cit.*, l. cit., pp. 108 e 115.

(4) Il 26 ottobre 1856; v. Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 169.

caso di assoluta necessità abbandonare Torino, dove la sua partenza lascierebbe un vuoto così doloroso ([1]). Il De Sanctis non ha notizie dell'amico; e se non glie le recasse una lettera di Teresa, partirebbe per Torino ([2]). Ma il De Meis continua a tacere. Il De Sanctis sa che soffre, si duole che egli stia chiuso in se stesso, implora una riga, una riga sola ([3]). E l'altro scrive: e parla ancora del vuoto e dell'inerzia in cui è caduto ([4]); ma poi trova finalmente la forza di rimettersi al lavoro. Il De Sanctis ([5]) ne è soddisfattissimo, perchè ritiene che una seria occupazione sia un gran rimedio a quello stato senza parola, misto di tedio, di dolori, di guarigioni, di ricadute, di sì e di no, che egli conosce per esperienza. In quel tempo il De Meis fu anche turbato da qualche dissapore col suo Diomede ([6]): una nuvola passeggera. Alla fine del marzo 1857 il De Sanctis fece una gita in Italia. Il De Meis, conosciuto ed amato dal Manzoni, cui aveva curata la seconda moglie Teresa Stampa, ed al quale aveva due anni innanzi presentato il De Sanctis, sperava che Don Alessandro influisse a far ottenere al Professore la cat-

---

([1]) Il 3 novembre 1856; v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 175-177.

([2]) Il 19 dicembre 1856; v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 178.

([3]) Il 30 dicembre 1856; v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 181-182. La lettera termina così: «... Possa il nuovo anno, Camillo, riunirci tutti! Diomede, Bertrando, Villari, tu ed io, staremmo così bene! Penso talora che potremmo fare una rivista insieme, dividendoci le materie. Cinque persone che volessero, potrebbero fare tante cose! Ma siamo troppo inetti agli affari, e forse mal educati. Abbiamo vivuto sognando e morremo sognando. La vita è per noi un *rève*; non siamo proprio buoni a niente. Ma siamo almeno buoni ad amarci. Camillo, apri il tuo cuore agli amici, che ti amano tanto; non ci dare il dolore di vederti solitario nel soffrire. La delicatezza è buona co' conoscenti; noi siamo te stesso... ».

([4]) Febbraio 1857; v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 182.

([5]) Lettera del 28 febbraio 1857; v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 184.

([6]) *Cherchez la femme.* - V. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 186-87.

tedra di eloquenza nell'Università di Torino ([1]). Nel maggio il De Meis è ripreso da un antico male di reni, ed è sconfortato ([2]). Aveva lavorato fino allora come un disperato, senza interruzione: non trovava gusto che fra le sue bestie (*I mammiferi*), e non gli era possibile di pensare ad altro; ma, ammalatosi, ne è seccato; non le può più soffrire; gli bisogna fare altro; sente di non avere la lena, la forza, l'infaticabile attività del suo De Sanctis. Ha bisogno di rinfrescarsi la mente e le forze; il suo male gli toglie talvolta il sonno ([3]).

Nell'autunno sta bene in salute ([4]). Ha la gioia di rivedere, dopo nove anni, Pasquale Villari, che tornando da Monaco si ferma a visitare il De Sanctis a Zurigo, e gli antichi compagni di scuola a Torino. Il De Meis lo accompagna sino a Genova. A Torino i due amici hanno dispute assai vivaci sull' hegelismo. « Io — scrive il De Meis al Professore, il 5 settembre — ... facevo la parte di quello che giura sulle parole del maestro, cioè Hegel, e il povero Villari ne è rimasto scandalizzatissimo...., e diceva che non si sarebbe mai aspettato di trovarmi tanto indiavolato e invasato dell'hegelismo — egli dice che non bisogna accettare tirannie di nessun genere nel campo della pratica, nè in quello della ragione, e dice che voi siete di questo stesso avviso.... Villari mi ha un poco indispettito con questo suo antihegelismo, che non arrivo a comprendere. Ma io mi piglierò una buona vendetta, facendogli ingoiare mezzo Hegel dentro a questo libro o scarabocchio che sto tirando giù in furia..... » ([5]). Il De

---

([1]) V. Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 188. Per la suaccennata presentazione del De Sanctis al Manzoni, v. De Meis, *Francesco De Sanctis* [Necrologia di], p. 9; e cfr. Rolla, *De Sanctis, Carducci e De Meis*, in *Battaglia Bizantina*, a. IV, N. 36, Bologna, 27 ottobre 1889.

([2]) V. Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 191.

([3]) Lettera del 2 giugno 1857; v. Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 192.

([4]) V. Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 198.

([5]) Allude certo ai *Mammiferi*. V. Croce, *op. cit.*, l. cit., p. 196.

Sanctis gli risponde ([1]) che certo ubbidire ad un sistema che si crede vero, non è inchinarsi alla tirannia; non essere egli mai stato hegeliano *à tout prix*; aver ricevuto da Hegel un gran bene, ma insieme un gran male: gli ha seccata l'anima. Non potrebbe ora sopportarne la lettura: è stanco dell'assoluto, dell'ontologia e dell'*a priori*. Il Villari scrive al Professore, da Firenze ([2]), che Camillo pensa chiaro come la luce e vero come il suo cuore; ma forse l'amicizia per Bertrando gli ha fatto dire nelle recenti dispute torinesi certe frasi che hanno urtato un poco lui Villari. Scrive poi che lo ha rattristato veder Bertrando soffrire e lavorare tanto per seppellirsi nella mente di un altro individuo (Hegel). È importante il rilevare che in quel tempo, mentre lo Spaventa era immerso nei suoi studi hegeliani, parve al Villari che il De Meis subisse l'influenza dell'amico.

Malgrado la salute malferma, malgrado l'esercizio dell' arte medica e l' insegnamento nel Collegio, il De Meis aveva sempre — tranne che in quel periodo di esaurimento — coltivati i suoi studi prediletti. Nel '51 aveva pubblicata l'*Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo*, in cui metteva in rilievo la superiorità della scuola dell'Italia meridionale su quella dell'Italia superiore, esponeva la teoria della diagnosi del suo maestro Pietro Ramaglia, e svolgeva in modo esplicito l' idea che la filosofia è base e fondamento della vera medicina. A tale concetto fondamentale sono informati anche gli altri scritti di questo periodo, tutti di medicina e di scienze naturali. Certo nelle meditazioni personali, nelle conversazioni con lo Spaventa, e — per contrasto — nel contatto con una scuola medica ignara della filosofia in genere e dell'hegelismo in ispecie, questa idea, ispiratagli dai suoi maestri di Na-

---

([1]) Il 20 settembre 1857; v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 196-197.

([2]) Il 25 ottobre 1857; v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 198.

poli, gli si fece più chiara; e questa idea fu senza dubbio la chiave di volta di tutta la sua attività intellettuale posteriore. Nel '57, vinto l' accesso di nostalgia, egli lavora più attivamente. Esce nel febbraio del '58 un suo articolo: *L'animale* (1). Ed egli scrive al De Sanctis (2) che quanto allo stile solo la firma può essergli piaciuta: egli ha studiato ostinatamente, instancabilmente e lingua e classici e latini, ma non gli è valsa a nulla la diligenza, mancandogli l'attitudine a scrivere come si conviene. Quanto alla materia dell'articolo, è tutta roba sua, « e non c'entra nè Hegel, nè nessuno. Certamente — dice — sono principî che non ho creati io: il principio del limite, che è la base del lavoro, è di Fichte, il principio della forma come unità della materia è d'Aristotele, il principio della coscienza è di Kant, e la derivazione della coscienza dalla sensazione per via di un giudizio è di Hegel; ma tutto quell'edifizio è mio: quei principî nell'Animale li ho veduti io così, e gli ho enunciati io in quel modo. Le relazioni del vegetabile coll'Animale le ho sviluppate io, e tante altre cose particolari le ho immaginate io di pianta: tutto quello che c'è sulla parola è mio, e tanti altri particolari... » (3). Nell'aprile del '58, manda al De

(1) È il primo capitolo dell'opera *I mammiferi*, pubblicata quello stesso anno.

(2) Il 20 febbraio: v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 242-243.

(3) Risponde il De Sanctis (il 26 febbraio: v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 243) non esser vero che del lavoro gli sia piaciuta solo la firma; non aver egli potuto apprezzarlo perchè la parte più importante, la materia, è al di sopra della sua intelligenza e dei suoi studî. Nè poteva indovinare che cosa fosse del De Meis, perchè questi dice tutto nello stesso modo chiaro, corretto, classico, sì che par quasi non aver coscienza del nuovo mondo che sta congegnando. « È la magnanima tua semplicità — scrive il De Sanctis — che ti fa operare e scrivere a un modo. Gitti giù dei pensieri che ti hanno costato tante veglie, li gitti giù con lo stesso disprezzo con cui gitti un venti franchi per una buon'azione, e forse non ti resta un franco in saccoccia. E t'inganni, se credi che scrivere così sia un difetto e ch'io te ne voglia biasimare. Ho voluto

Sanctis, perchè gli cerchi sottoscrittori, l'annunzio della pubblicazione dei *Mammiferi* (1). E nel luglio pubblica l'*Introduzione*, con una bella dedica al De Sanctis (2).

---

qualificare. Questa forma è te stesso, è la tua natura, e dèi tirare innanzi così. Poichè ecco che cosa c'è in fondo a tutto questo. Gl'intendenti ammireranno e l'originalità delle cose e la semplicità con cui le dici. E tu per essi scrivi e non per i profani. Per questi poi, tal sia di loro. Camillo mi piace così com'è; così l'ho conosciuto, così l'amo, semplice e grande. E tanto più m'innamora di te, quanto il tuo tipo è più raro... ». - E il 16 marzo (v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 245): « Sto rileggendo il tuo *Animale* e ci trovo più piacere. È un cibo che quanto più si mastica più ha sapore. Ma mi fa rabbia il non poter comprendere molti termini tecnici, sicchè spesso resto all'oscuro. Ho notato col lapis una paginetta (533-4) dove parli di quel barlume di vita ideale che è nel vegetabile. È stupenda cosa di limpidezza e di semplicità. Ciò che dici del vegetabile, mi par di averlo ben capito; ma quando passi all'animale, cominciano le dolenti note, e sento la mia povertà di conoscenze anatomiche e zoologiche. Il tuo pensiero rimane per me uno schema generale e senza figura, come tu dici, e non ci so aggiungere i particolari, che non conosco. Non ti posso comprendere, Camillo! sono un cieco, a cui parli di colori ». - Camillo vuole che gli amici leggano così chiaramente nel suo pensiero come sogliono leggere nel suo cuore, e sviluppa i principî fondamentali dei *Mammiferi* nelle *Lettere fisiologiche* [cfr. *Lett. fisiol.*, nella *Riv. contemp.*, vol. XXII, a. VIII (1860), p. 20].

(1) Il De Sanctis gli scrive: « Ho ricevuto il tuo annunzio, caro Camillo, e ne ho dato uno a De Boni, con pochissima speranza di procurarti soscrittori. L'italiano è pochissimo conosciuto. Ne manderò una copia nel Ticino. Il tuo libro s'indirizza ad un numero di lettori molto ristretto. Eccoti una lamentazione, che è per me come un presentimento... ». - E più oltre: « ... Tre volumi, ciascuno di cinque fascicoli, ogni fascicolo di cinque fogli! Un lavoro così lungo mi fa rabbrividire; sento che non sarò mai capace di scrivere tanta roba... ». V. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 247-248. - L'opera *I mammiferi* è rimasta incompleta; v. qui innanzi, pp. 71-72; e in FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, p. 79, la lettera del De Sanctis al Marvasi, in data 13 giugno 1858: « ... Camillo è malato di corpo e di spirito ». Cfr. *ivi*, pp. 86-88.

(2) Il De Sanctis lo ringrazia affettuosamente nella lettera del 29 luglio

Molti anni più tardi, quando il De Meis era soddisfatto, perchè non cercava più l'infinito in un altro mondo, avendolo trovato in questo, in se stesso e nella natura [1], egli accennava chiaramente ad una crisi intellettuale, durante la quale avrebbe trovata la chiave dell'enigma, cioè avrebbe trovata nella parola *Pensiero* la spiegazione di tutto — natura, vegetabile, animale — perchè tutto è pensiero. Egli spiega in che sia consistita questa crisi [2], dicendo di non aver mai messo in dubbio che nella natura ci fosse, oltre al senso, anche il pensiero; ma solo dopo aver acquistata la « seconda coscienza di bramino » gli parve quasi di veder la natura in atto di pensare, e comprese che il pensiero della natura è il preciso pensiero umano, e il pensiero di un uomo è il pensiero di tutti gli uomini, ed è sempre e dappertutto uno stesso pensiero umano. Io penso la legge necessaria e generale delle forme accidentali della natura; e se nel mio pensiero la legge è un pensiero, bisogna che sia qualcosa di simile anche nella forma naturale. Il pensiero della natura e quello degli altri uomini penetrano fino al mio cervello e al mio pensiero per mezzo del senso, il quale mi dà la forma, l'impressione, che è una dissoluzione di pensiero. Il pensiero, la legge, il necessario e l'universale, entra dunque mescolato, combinato all'impressione particolare e accidentale. Il mio processo intellettuale è mia invenzione e mia proprietà; ma le idee che sono l'essenza del risultato e il risultato stesso è comune all'anima ed alla natura; con questa differenza che la natura ha solo il processo intuitivamente creativo, laddove l'anima

---

1858. - E il 28 gennaio 1859 gli scrive: « ... E che fa il tuo lavoro? dove sei giunto?...». — E il 14 febbraio: « ... Ho avuta la Rivista: ci ho veduto il tuo e il nome di Spaventa... ». E più oltre: « Il concetto del tuo lavoro è stupendo e degno che ci metta subito mano: è il vero, l'artistico processo dialettico ». V. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 248-9, 322, 324.

(1) V. *Dopo la laurea*, II, p. 139.

(2) V. *Dopo la laurea*, II, pp. 140-158.

ha due processi: quello conoscitivo, positivo e diretto, che genera la cognizione parziale e locale, e quello ricreativo e riconoscitivo, che genera la cognizione compiuta e generale, la scienza. Il pensiero umano ed il pensiero generale « si riscontrano tanto a capello, che l'uno colpisce giusto nell' altro attraverso all' osservazione », perchè c'è « un terzo pensiero che fa gli altri due in tutto simili a sè ». E i tre pensieri ne fanno uno solo, « e così fatto *che sè in sè rigira* ». A proposito di questa crisi, osserva il De Meis che solo la forza del tempo e della riflessione ordisce le conversioni stabili e decisive. Ma quando la trasformazione è compiuta, un accidente fa tutt'a un tratto calare il sipario, ed appare la nuova creazione intellettuale.

Egli aveva « una discreta suppellettile di storia naturale », ed una non scarsa provvisione di materiale medico, quando gli cadde la benda dagli occhi, e si accorse che l'esperienza, per quanto si addentri a furia di microscopio e di chimica, pure resta sempre al di fuori. Non si deve però disprezzare l'apparenza, « perchè la natura è apparenza, ed è perciò cosa essenziale conoscerla e studiarla in quanto è apparente; e siccome essa è la molteplicità e la varietà stessa, così nello studio della medicina — vale a dire della natura vivente normale ed innormale — vi è una prima difficoltà... l'immenso numero e la straordinaria varietà delle cose che bisogna conoscere ». Saranno amminicoli, scrive egli nel 1868 [1], ma io vi ho speso intorno la miglior parte della mia giovinezza, e anche adesso vi passo il più del mio tempo, e non credo affatto che sia del tempo perduto. Ed aggiunge che egli non disprezza chi si limita all'esperienza dei sensi, ma chi nega l'altra esperienza, quella che si fa col microscopio della ragione, che è nell'anima e nel corpo, ed è la viva sostanza dell'uomo, non meno che il principio e la vita della natura,

---

[1] V. *Dopo la laurea*, [I], lettera IV, pp. 57-70.

e chi, pur ammettendo le due esperienze, dice che il punto sta nella loro separazione e non nella loro fusione e vuol ridurre la medicina a una fisica, escludendone la metafisica. Ora, secondo il De Meis, « la vita è il fatto che comincia a diventare idea; è la fisica, è la natura che mette fuori il suo principio, e spiega la ragione del suo essere, e diventa funzione, anima, e bentosto pensiero e ragione: essa, quindi, non appartiene all'esperienza ed alla induzione empirica soltanto, ma anche al pensiero ». La vita è ancora la natura, ed è perciò la fisica, la chimica, la meccanica; ma c'è in lei un altro elemento che di natura la fa vita, e questo elemento è il pensiero, che non è più nascoso ed irriconoscibilmente dissimulato sotto altre spoglie, e quasi come un non-pensiero, ma pressochè libero e palese in forma di funzione, aspettando di prendere la sua vera e propria forma di pensiero. E per studiare il pensiero occorre il pensiero, e non il pensiero ordinario, ma quella facoltà « per cui l'elemento vitale non comparisce diviso e staccato dagli elementi naturali, ma li penetra e forma con essi un solo elemento, e distinto da tutti è con tutti indivisamente unificato ». Vi sono due generi umani; all'uno questa facoltà è negata: vi appartengono i molti, i così detti scienziati, i fisici, i chimici, i meccanici, i naturalisti, i positivisti, i filosofi positivi. All'altro genere umano appartengono i pochi in cui la paziente e geniale coltura ha sviluppata la riflessione intellettuale: ai loro occhi la natura di opaca diventa diafana, e dietro a ciascuna cosa lascia trasparire la sua idea; ed il loro sapere — il vero sapere — è una generazione spontanea d'idee ed una creazione intellettuale di fatti. Il progresso umano consiste nella graduata trasformazione dell'uno nell'altro genere umano. E la stessa trasformazione si ripete in ogni uomo. Qui, se il De Meis usasse termini fichtiani, direbbe che gli spiriti della natura della terra si van trasformando in spiriti della natura del sole; se non che il Fichte non ammette la possibilità di tale trasformazione.

A quale dei due generi umani creda di appartenere il De Meis lascia intendere chiaramente: egli sente in sè la forza che fa la scienza. Questa forza era nel principio in forma di una funzione animale: di sentimento, di fantasia, e quasi quasi di poesia; ebbe poi la materia dalla prima coltura sperimentale e naturale; poi di sotto alla *grave mora* di quella massa enorme di cognizioni si scosse, e ricomparve in forma semipoetica, mescolata di riflessione. Allora egli comprese che, come al possesso delle scienze empiriche, così a quello della vera scienza non si perviene per altra via che per quella del lungo e paziente esercizio; comprese di dover aggiungere alla coltura esterna e meccanica una coltura atta ad educare, a sviluppare la sua forza interna, portandola alla forma di riflessione e di ragione; intravvide che « nel suo lento sviluppo lo spirito individuale dee passare per varî gradi, e tutti necessari, finchè non si ritrovi assorbito e trasformato nello spirito assoluto e universale ». Non soddisfatto della scienza « amminicolare », egli muove alla conquista di una scienza « ricca di esperienza, piena di religione e di poesia, e tutta ragione e pensiero » (1), di una « grande medicina, severamente sperimentale ed assolutamente razionale». Allora si accorge che i successi poetici riportati da lui giovanetto nel paese nativo erano dovuti a chiacchierate in rima, come quelle dei suoi contemporanei tutti, eccettuato il Manzoni. Ed egli del resto non potrebbe tornar poeta, perchè non potrebbe tornar fanciullo. Non è fanciullo due volte l'individuo umano, non il mondo. Al posto della natura di una volta, « misteriosa e muta, e tanto più poetica e sublime », oggi c'è « una natura chiara, spiegata e luminosa più di un cielo aperto, che parla e si fa capire a meraviglia »: è la Dea Ragione.

Egli dice che la « metempsicosi » avvenne a Torino (2).

(1) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 75-85.

(2) V. *Dopo la laurea*, II, p. 144.

Ci pare probabile avvenisse nel '57 o nel '58, quando, superato il periodo di abbattimento del quale abbiamo fatto cenno, egli arzigogolava giorno e notte « d'esseri e di non-esseri », e conversava quotidianamente con Bertrando Spaventa. Infatti nel marzo del '59 il De Meis scriveva [1] che egli preferiva il presente a tutto il passato: non avrebbe mai creduto di poter giungere a farsi un'idea così chiara e così piena delle cose che egli cercava di sapere, come quella che ora gli pare di avere. Aggiunge che non aveva mai sperato di poter fare o soffrire qualche cosa pel suo paese, ed ecco che gli è riuscito di fare la sua parte: questo esilio, questo sacrificio, questa inazione, questa noia (il più grande di tutti i sacrifici) alla fine dei conti è anch'essa una azione e una buona azione. Infine non aveva mai sperato di vedere il giorno della liberazione del suo paese, ed ecco che quel giorno sembra vicino a spuntare. Comprende ognuno con quanto profondo interesse i nostri esuli avessero seguiti tutti gli avvenimenti politici di questi anni, e come vibrassero di gioia e di speranza nell'anno 1859.

VIII.

L'anno 1859. Il De Meis professore all'Università di Modena. Il ritorno a Napoli.

I preparativi guerreschi del Piemonte mettono la febbre nell'animo del De Meis. Al De Sanctis, che vagheggiava una partecipazione di Napoli alla guerra, perchè per la prima volta si mandasse fuori dall'Italia lo straniero senza

---

(1) Lettera al De Sanctis, pubblicata dal CROCE, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 326-327.

avere in bocca il nome di un altro straniero ([1]), conferma l'alleanza franco-sarda: era inevitabile. Il solo, il vero rammarico è per lui lo stato di Napoli, dove non c'è il minimo sentimento italiano. La nuova generazione, educata dai gesuiti, è bigotta e vile. Laggiù si parla della guerra come di cosa che non li riguardi. Non un napolitano è venuto. « Italiani sopratutto, dic' egli, noi siamo pure napolitani, e non possiamo non sentire dolore e vergogna » ([2]). Soggiunge di aver offerta la sua opera come medico: gli hanno detto che lo manderanno in uno spedale militare. Sarà fortunato di poter fare qualche cosa lui pure. Dice di aver dovuto, in quei giorni, scrivere in fretta l'articolo *Fisiologia* per l'*Enciclopedia* del Pomba, che si ristampava. Ma il suo pensiero è tutto agli avvenimenti politici. Si sdegna perchè Vittorio Imbriani non viene a fare il suo dovere di italiano ([3]). Il Professore vorrebbe venire fra i volontari, e chiede se lo accetteranno: « Pensaci, scrive a Camillo, e non pensare ad altro che al mio dovere ed al mio onore » ([4]).

([1]) Lettera al De Meis, del 21 aprile 1859: v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 327.

([2]) Il De Sanctis gli scrive il 19 giugno: « ... Non esser troppo crudele coi napoletani. Sai che non si può andare d'una città in un'altra senza passaporto, sicchè è proprio un atto eroico ed una gran felicità, se qualcuno può battersela; ma volere che delle masse si movano è un sogno. D'altra parte mi pare che là maturino avvenimenti decisivi ». CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 339.

([3]) Lettera del 25 aprile '59 al De Sanctis: v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 328-329. Il giovane Vittorio Imbriani, che era allora presso il De Sanctis, a Zurigo, partiva di là appunto in quei giorni per venire a combattere.

([4]) Lettera del 2 maggio 1859: v. CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 330; cfr. la lettera del De Sanctis al De Meis, da Zurigo 5 giugno 1860, pubbl. dal CROCE, *Pagine sparse di Fr. De Sanctis*, nella *Critica*, X (1912), p. 473.

Ma il De Meis gli risponde di non partire [1]: fra i volontari non lo accetterebbero. Egli stesso non può far nulla. Si offre per medico, ed è accettato per chirurgo. Afferma che è disposto a far tutto al mondo, meno quello che non sa fare. Ed ha la mortificazione di sentirsi rispondere che i posti de' medici sono tutti pei gradi più elevati nella gerarchia sanitaria militare. Sicchè ci fa per soprammercato la figura di un pretendente a cose alte molto, mentre in realtà sarebbe contento di fare anche l'infermiere. Egli e gli amici hanno la mortificazione di vivere come per l'innanzi. Diomede bada alle sue cause, Bertrando scrive per l'*Enciclopedia*, « martirio che tocca anche a me — soggiunge il De Meis —, che ho la testa a tutt'altro che alla Fisiologia, e simili minchionerie e insipidità ». E continua ad informare il Professore della guerra, degli avvenimenti che incalzano, dell'arrivo da Londra a Torino dei patrioti liberati dalle prigioni borboniche e dei dissensi sorti fra loro: nel giugno sollecita oramai il Professore a tornare [2]. Ma il Professore viene solo alla fine di luglio, e la corrispondenza, tutta consacrata alla guerra e alla situazione politica, continua fino al luglio attivissima. In maggio Camillo ha una nuova ricaduta del suo mal di reni, ha la febbre, e solo alla metà di giugno migliora [3]; ma la malattia non gli impedisce di entusiasmarsi per la guerra, per la nostra nazionalità che stiamo conquistando: è elettrizzato, compera cinque o sei giornali al giorno, continua all'amico lontano lettere piene di fuoco. In quel tempo esce a Napoli un'amnistia: l'esilio è ora volontario.

---

(1) Lettera del 5 maggio 1859: v. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 330-331.

(2) V. Croce, *op. cit.*, l. cit., pp. 336-337.

(3) V. Croce, *op. cit.*, l. cit., pp. 337-343. Cfr. Fr. De Sanctis, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, pp. 91-92.

Sulla fine di quell'anno gli amici debbono dividersi (1). Il De Sanctis ritorna ancora, per breve tempo, a Zurigo; il Marvasi resta a Torino (entrò poi nella magistratura). Lo Spaventa ha da L. C. Farini, rimasto dopo la pace di Villafranca dittatore di Modena, l'offerta della cattedra di filosofia del diritto in quella Università; vi si reca nel novembre; ma nel maggio del '60 passa alla cattedra di storia della filosofia nell'Università di Bologna. Il De Meis accetta la cattedra di fisiologia, offertagli dal Farini stesso nella Università di Modena (2). Nella prolusione del novembre 1859, egli si dice lieto di ritrovarsi fra la gioventù studiosa, alla quale ben di cuore consacrerà i suoi scarsi studi e tutti gli sforzi dei quali potrà essere ancora capace (3). Egli trova che Modena è una bicocca « meno civile di Cavoretto, come dice a ragione Bertrando »; ma non ci sta mal volentieri,

---

(1) Il 27 novembre 1859 il De Sanctis scrive al De Meis: « ... Che destino crudele d'andar dispersi a' quattro venti, noi nati a vita comune! Mi pare che la nostra unione sia un po' come la sospirata e fuggente sempre unione d'Italia ». CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 347. - E il 18 marzo 1860: « ... potessimo almeno stare insieme! ». CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 355. Cfr. FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, pp. 99, 101, 105.

(2) Una lettera di Bertrando Spaventa a Silvio, da Torino, il 7 novembre 1859, dice: « L'altra sera ci fu un pranzo napolitano di circa 20 *rispettabili* per dare un addio a' tre professori che partono: Tommasi, De Meis e Spaventa...». - In altra lettera, dell'11 dicembre 1859, da Modena, Bertrando comunica al fratello il giudizio di Camillo su un articolo pubblicato da Silvio nella *Nazione*. V. CROCE, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861*, pp. 265, 279.

(3) V. *Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Università di Modena nell'anno scolastico 1859-60*, Napoli, Cottrau, 1861. A p. 9 si cita il Vico, chiamandolo « uno dei più grandi italiani, a cui la sventurata Napoli diede la culla ». E in nota: « Non dimentichi il lettore che queste parole erano scritte nel novembre del 1859. Napoli, già tanto infelice, ora non ha che a ringraziare e a benedire le passate sventure, che hanno sì potentemente contribuito a farla entrare nella vita italiana ».

prima di tutto per una ragione negativa: Modena non è Torino, e di Torino egli ha allora una impressione d'orrore che riconosce irragionevole, ma non sa dominare; poi perchè sente che i giorni non passano vuoti e inutili, fa sempre qualcosa e gli par di vivere davvero. Nell'estate precedente aveva avuto l'incarico di fare l'articolo *Infanzia* per l'*Enciclopedia*. Ne era venuto fuori invece un grosso lavoro, di cui aveva scritto, oltre l'abbozzo generale, il primo capitolo (1). Di questo lavoro egli si occupò certamente durante il soggiorno a Modena. In quel tempo pubblicò nella *Rivista contemporanea* l'articolo *Gl'ippocratici e gli antippocratici*, e le *Lettere fisiologiche* (2).

A Modena, nel '60, egli ammala di nuovo, gravemente, e questa volta — sembra — di una malattia di petto (3). Il De Sanctis gli esprime la speranza che un po' di viaggio, una dimora nella Spezia gli faccia bene. Il miglioramento avvenne, sebbene le circostanze non consentissero la cura climatica spezzina. Fino dal maggio il De Meis si era recato a

---

(1) Lettera del De Meis al De Sanctis, da Modena, il 30 gennaio 1860. Intorno al soggiorno del De Meis a Modena, v. la sua lettera alla marchesa Teresa Cassiani-Ingoni Bernardi, pubbl. da G. CANEVAZZI, *Autografi inediti* ecc., Modena, Soc. tip. Modenese, 1911, pp. 11-12; cfr. lo stesso opuscolo, p. 5; le lettere dirette a Modena al De Meis dal De Sanctis, il 27 dicembre 1859, il 12 gennaio, il 27 febbraio e il 18 marzo 1860, pubblicate dal CROCE, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 347-355; e FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, pp. 101-3.

(2) Il 12 gennaio 1860 il De Sanctis gli scriveva: « Mi piace che ti sei messo a scriver lettere scientifiche, come facevamo noialtri in addietro prima de' tedeschi. Ed è curioso: io m'era messo a scrivere una lettera di questo genere, quando tu mi desti avviso della tua intenzione: ci siamo incontrati; chi sa, forse nello stesso giorno, le nostre anime s'indovinarono ». CROCE, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 348.

(3) V. la lettera del De Sanctis al De Meis, del 23 giugno 1860: CROCE, *op. cit.*, l. cit., p. 406. E cfr. FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, pp. 113, 116-117.

Torino [1]. In quei giorni gli esuli napoletani vi si erano riuniti in gran numero, e i più autorevoli di loro — fra cui Angelo Camillo De Meis, Silvio Spaventa, Antonio Ciccone — si accingevano a tornare a Napoli, con questo scopo principale: di esercitare la loro influenza perchè la città tenesse di fronte ai Borboni un contegno non conciliativo, per facilitare l'entrata di Garibaldi [2]. Il 23 luglio il De Meis scrive a Bertrando [3] che è dolente di essere ancora a Torino, e si vergogna, e vorrebbe essere a dividere i pericoli altrui: « giacchè a Napoli se ne corrono, e non pochi. Qui il Governo stimola ad andare, ed è dovere di andare.... Sicchè, non è da far nemmeno la quistione ». Il 6 agosto tornò a Napoli, dove altri patrioti l'avevano di poco preceduto, altri poco dopo lo seguirono. Rifiuta la direzione della clinica medica di Bologna offertagli dal Farini [4], perchè preferisce alla clinica la scienza. Ripiglia per diritto di postliminio [5] l'ufficio di rettore del Collegio Medico, dove era stato sostituito dal canonico Lamberti, e nel Collegio stesso professa chimica. Il 1° novembre 1860 è nominato consigliere straordinario del Consiglio Generale della Pubblica Istruzione; rinunzia a quella carica nei primi giorni del 1861; nel febbraio dello stesso anno viene eletto membro straordinario del Consiglio Superiore della P. I. Dagli elet-

---

(1) V. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 357.

(2) V. Croce, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861*: a p. 291 la lettera di Bertrando a Silvio, Bologna 8 luglio 1860; a p. 292 quella di egual data di Silvio a Bertrando, da Torino; a p. 293 quella di Bertrando a Silvio, Bologna, 9 luglio; e quella di Antonio Ciccone a B. Spaventa, Torino, 11 luglio; e quella di Silvio a Bertrando, Torino, 11 luglio 1860.

(3) V. Croce, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861*, pp. 296-97.

(4) V. *La natura medicatrice e la storia della medicina*, p. 4; e cfr. P. Siciliani, *Gli hegeliani in Italia*, nella *Rivista bolognese*, 1868, p. 525.

(5) Cfr. la lettera del De Meis alla marchesa Teresa Cassiani-Ingoni Bernardi, in G. Canevazzi, *Autografi inediti* ecc., p. 12.

tori di Manoppello è prescelto a loro rappresentante nel Parlamento nazionale. Il 13 settembre 1860 scrive al De Sanctis, allora governatore in Avellino, per dargli notizie politiche; il 22 per partecipargli la nomina di lui, De Sanctis, a ministro della pubblica istruzione nel governo provvisorio di Napoli ([1]). Il De Sanctis, durante il suo breve ministero, di cui si valse per rinnovare l'Università di Napoli, ebbe a segretario il De Meis; con decreto del 29 ottobre nominò Bertrando Spaventa professore di filosofia a Napoli. La notizia è data a Bertrando dal De Meis ([2]), che soggiunge: « Quando verrai, meneremo la vita solita: lavoreremo tutto il giorno, e la sera la passeremo poi insieme quietamente ». Ma i due amici non dovevano più stare a lungo vicini. Bertrando venne; e dopo essere rimasto breve tempo a Napoli, chiese ed ottenne di ritornare a Bologna, per fare il primo corso semestrale, e non mancare al suo dovere verso quella Università. Il De Meis gli scriveva da Napoli che tutti lo aspettavano con desiderio; e lo faceva nominare Membro ordinario del Consiglio della P. I. Ma Bertrando ritornò soltanto nel novembre del '62 ([3]). Il De Meis andò per breve tempo a Parigi ([4]), poi tornò a Napoli.

([1]) V. Croce, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 412.

([2]) La lettera, pubblicata dal Croce, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861*, p. 304, è del 1° novembre 1860, e dice fra l'altro: « Bonghi è stato poi nominato professore di storia della filosofia, e perchè? Perchè, dice De Sanctis, Bonghi è debole filosofo, e non ha nè metodo nè sistema, mentre nella storia della filosofia potrà aiutarsi coll' erudizione, e fare almeno buona figura. Io mi sono arreso per forza alle sue ragioni, che non ho potuto trovare cattive... ». Questo giudizio sembra alquanto irrispettoso, oltre che verso il Bonghi, anche verso la storia della filosofia.

([3]) V. Gentile, *Della vita e degli scritti di B. Spaventa*, in B. Spaventa, *Scritti filosofici*, p. XCII.

([4]) V. in Francesco De Sanctis, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, p. 124, la lettera del De Sanctis al Marvasi, con la data Torino 11

In questo periodo di attiva partecipazione all'agitata vita pubblica del suo paese, egli non potè attendere a pubblicazioni scientifiche ([1]). Non molto tempo dopo la venuta del suo Bertrando, lasciava per sempre Napoli, chiamato dal Farini a Bologna, come professore di storia della medicina nell'Università ([2]).

IX.

Il De Meis a Bologna. L'insegnamento. La vita famigliare, sociale e politica. La morte. Il testamento.

Il 10 dicembre 1863 egli pronunzia dalla cattedra dell'Ateneo bolognese la prelezione *Degli elementi della medicina*. Verso la fine di essa, si rivolge ai giovani studenti con espressioni di affetto e di fiducia; ed ai nuovi colleghi

---

dicembre 1862: « ... Camillo non mi scrive, che è un pezzo. Sta di cattivo umore. S'ha preso gran collera che gli avessi proposto d'essere direttore della Biblioteca di Parma durante la sua malattia. E m'ha risposto che quest'ufficio lo lasciava a' letterati. Forse ho sbagliato; ma mi pareva ottimo per lui quest'ufficio temporaneo, finchè la salute non gli conceda di fare il professore, essendovisi egli rifiutato. Mi piange il cuore vederlo a Parigi, derelitto, e divorando se stesso a forza di concentrazione ».

([1]) Nel 1868 egli scriveva a Bertrando Spaventa: « Non è che a Napoli che non ho fatto niente; e forse è per questo che mi ricordo con orrore dei due anni che ci ho passati. L'inferno c'è di sicuro: ed è l'ozio, la vita inutile; ed io l'ho provato ». V. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, p. 12; e cfr. *Dopo la laurea*, II, p. 249.

([2]) Oggi in nessuna Università italiana esiste una cattedra di storia della medicina, benchè molti abbiano giudicato necessario questo insegnamento. V. Muzio Pazzi, *A. C. De Meis e la profezia di A. Murri*, in *Scritti medici in omaggio a A. Murri*, Bologna, Gamberini e Parmeggiani, 1912, pp. 656-8.

dice di non aver pensato al loro sapere nè alla loro fama, ma solo alla gentilezza dei loro animi, ed ai conforti che doveva aspettarsene; e aggiunge di sentire che non avrà invano sperato di trovare in tutti dei cortesi ospiti e dei generosi amici ([1]). Il presentimento doveva avverarsi. L'ospitale Bologna, dal De Meis considerata come una seconda patria, fu a lui, stanco del burrascoso e travagliato esilio, porto tranquillo per ventott'anni, sino alla morte ([2]). Adorato dagli studenti, amato e stimato dai colleghi ([3]), confortato da nobili amicizie e nel mondo universitario — l'Ercolani, il Siciliani, il Fiorentino ([4]), il Murri, ed altri —, e fuori del mondo universitario — Marco Minghetti, il conte e la contessa Gozzadini ([5]) —, egli si diede tutto all'insegnamento, allo studio, alle pubblicazioni.

Un suo collega ([6]) afferma che nessuno scritto del De Meis può rendere immagine delle sue lezioni: infiammato dell'argomento, egli metteva allora il frutto immane del suo lavoro

---

([1]) V. *Degli elementi della medicina,* Bologna, Monti, 1864, p. 59.

([2]) Nel '71, designato da un voto unanime della facoltà medica dell'Università di Napoli ad insegnare storia della medicina in quella Università, oppose un assoluto diniego; anche nel '78, sebbene il ministro De Sanctis lo scongiurasse d'accettare, egli volle rimanere a Bologna.

([3]) V. M. Pazzi, *op. cit.*, Proemio; A. Murri, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro*; P. Siciliani, *Gli hegeliani in Italia*; v. pure quanto scrisse il Fiorentino nell'occasione della polemica carducciana alla quale accenniamo a p. 55.

([4]) Francesco Fiorentino lasciò nel 1871 l'Un. di Bologna per quella di Napoli.

([5]) Molte delle opere del De Meis possedute oggi dalla Biblioteca Comunale di Bologna hanno dediche manoscritte dell'Autore a Marco Minghetti e al conte e alla contessa Gozzadini. Pei rapporti tra il De Meis ed i conti Gozzadini, v. *Maria Teresa di Serego-Allighieri Gozzadini,* seconda ediz. ampl. con pref. di G. Carducci, Bologna, Zanichelli, 1884, pp. XIV, 440, 444, 498-499, 504, 566, 570, 613, 630-631.

([6]) V. Augusto Murri, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro.*

e delle sue meditazioni in servizio del suo pensiero, e ne prorompevano le sintesi più felici. All'insegnamento si dava con passione; preparava con somma cura le lezioni ([1]) — delle quali non poche pubblicò —, e soleva prolungarle anche sotto i portici della città o nei viali di circonvallazione per quelli dei suoi studenti che meglio lo comprendevano e l'amavano. Nel periodo in cui si appassionò maggiormente alla composizione del *Dopo la laurea* dovette sospendere le lezioni, perchè le lezioni erano per lui un mondo, e gli riusciva impossibile di tenere un piede in un mondo e uno in un altro ([2]). Oltre ad interi corsi di lezioni ([3]), pubblicò molte delle prelezioni nelle quali, all'inizio di ogni singolo corso, soleva esporre le idee generali informatrici della sua attività di insegnante e di studioso.

Studiava assai. Narra un suo biografo ([4]) che a Bologna egli si faceva talvolta rinchiudere nel suo studio, per lavorare molte ore di seguito senza alcuna possibilità di distrazione. Quasi tutti i volumi della sua ricca biblioteca contengono note di suo pugno: sono osservazioni profonde, buttate giù a lapis, pagina per pagina; sunti meravigliosamente sintetici, precisi e chiari del contenuto dell'opera, o annotazioni marginali del contenuto di ogni singola pagina. Sebbene cagio-

---

([1]) « ... e non vorrei che alcuno credesse che io qui venga ad improvvisare, quando in realtà non ci sono venuto mai senza aver prima lavorato sei o sette buone ore alla mia lezione ». *Della medicina sperimentale, Prelezione*, Bologna, 1869, p. 2.

([2]) V. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, pp. 12-13.

([3]) Negli anni giovanili aveva pubblicati: *Nuovi elementi di fisiologia* ecc., Napoli, Vitale, 1849; *Fisiologia generale - II - Evoluzione logica del principio vitale - Idea della fisiologia greca*, Napoli, Tip. dell'Ancora, 1849; e a Bologna pubblicò: *I tipi animali*, Monti, [parte prima], 1872, e parte seconda, 1875; ecc.

([4]) V. L. De Leonardis, *Il cuore di A. C. prof. De Meis*, p. 50.

nevole di salute ([1]), partecipò attivamente alla vita intellettuale del suo tempo ([2]).

Ma tutto questo non bastava all'animo del De Meis. Egli sentiva di non essere nato per una vita senza affetti, solitaria, desolata ([3]): e sposò nel 1875 la contessa Ippolita Patellani. Questa gentildonna, degna di lui per la nobiltà dell'animo, gli rese dolce e serena la vita famigliare. Ella era vedova con un figliuolo, Antonio Unico, amato di amor paterno dal De Meis, di cui assunse il cognome.

([1]) Gli accenni a malattie, ricadute e sofferenze fisiche sono frequenti nella corrispondenza del De Meis con gli amici: V. CROCE, *Il De Sanctis in esilio, passim*; e *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, pp. 11, 12, 19, 24. Cfr. *Deus creavit*, nella *Rivista bolognese*, 1869, pp. 724-725; *Dopo la laurea, passim*; e FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, pp. 79, 91-92, 113, 116-117, 124, 126, 127.

([2]) Si sfogli la *Rivista bolognese* del 1868. Il fascicolo di gennaio reca (pp. 79-87) *Il sovrano*; il fasc. di febbraio (pp. 166-167) la lettera di G. B. Talotti al De Meis riguardante *Il sovrano*; il fasc. di marzo (pp. 185-208) *Il sovrano* [art. II]; il fasc. di maggio: F. FIORENTINO, *Di alcune stranezze filosofiche d'un illustre scrittore italiano vivente* (il Ranalli), accenna lodandolo allo stile del De Meis (p. 397); B. SPAVENTA, *Paolottismo, positivismo, razionalismo*, lettera al prof. A. C. De Meis (pp. 429-441); CESARE ALBICINI, *Rassegna bibliografica, « Dopo la laurea » di A. C. De Meis* (pp. 442-443); il fasc. di giugno (pp. 516-549) P. SICILIANI, *Gli hegeliani in Italia*, parla a lungo del De Meis; il fasc. di agosto (pp. 663-684) *La natura medicatrice e la storia della medicina*, Lettera di A. C. De Meis al prof. Salvatore Tommasi; e *De' quattro novissimi, Dialogo escatologico* di VITTORIO IMBRIANI (pp. 694-724), al quale il De Meis risponde nel fasc. di novembre (pp. 971-981) con l'*Intermezzo*, brano del *Dopo la laurea*, II, pp. 46-60; il fasc. di dicembre (pp. 1025-1037) *La natura o l'origine delle specie di Carlo Darwin* di GIOVANNI FRANCESCHI, preceduta da una lettera dedicatoria al De Meis, e (pp. 1045-1051) *Poesia ed arte*, Lettera di GOFFREDO FRANCESCHI, *Al chiar. sig prof. cav. Camillo De Meis* - V. anche CROCE, *Una dimenticata polemica tra il Carducci, F. Fiorentino e A. C. De Meis*.

([3]) V. *Deus creavit*, l. cit.. p. 725.

Angelo Camillo De Meis continuò ad interessarsi alla vita politica italiana — e molte delle sue pubblicazioni lo provano [1] —; ma non vi prese più parte attivamente, dopo che con l'unificazione d'Italia ebbe vista raggiunta la mèta agognata durante tutta la giovinezza [2]. Chieti lo aveva eletto deputato nell'VIII[a] legislatura. Ma la sua elezione fu annul-

---

(1) A. C. De Meis *deputato di Chieti ai suoi elettori,* Bologna, Monti, 1865; *Il sovrano,* nella *Rivista bolognese,* 1868, pp. 79-87, ristampato dal Croce nello scritto ora citato; *Il sovrano* [art. II], nella *Rivista bolognese,* 1868, pp. 185-208; *Lo Stato,* nella *Rivista bolognese,* 1869, pp. 3-31, 153-194, 453-475; *All'on. sig. comm. Gaspare Monaco La Valletta sen. del Regno, presidente dell'Associazione costituzionale di Chieti,* Bologna, Monti, 1879; *Agli elettori del I° Collegio di Chieti,* Bologna, Monti, 1882; *Repubblica o monarchia,* nel *Sancio Panza,* Bollettino quotidiano di Bologna, 1888.

(2) Nel '65 egli, aderendo al desiderio degli amici, che lo esortano ad esprimere senza alcuna riserva o cerimonia parlamentare le sue più intime convinzioni, dice che a parlare non lo muove studio di parte: egli vive oramai a tutte estraneo. Ed esorta gli elettori ad eleggersi un qualunque altro che ne abbia più voglia di lui, alieno e stanco com'è del mondo, e a far conto che la sua voce sia una voce d'oltre tomba (v. *Agli elettori del I° Collegio di Chieti,* pp. 3-4 e 78-9).

Altrove (*Il sovrano* [art. II], l. cit., p. 191) il De Meis traccia un bello schizzo del filosofo, veduto nello sfondo della vita pubblica di quel tempo; e nel filosofo ritrae evidentemente se stesso: « Assorto nelle sue cogitazioni, egli vive più di cielo che di terra, men di presente che d'avvenire, e rifugge dall'azione; sa che non è giunto il suo tempo, e che non potrebbe essere gran fatto utile al suo paese. E del resto paga con gioia filosofica la sua parte dei pubblici carichi...; e se soffre dentro di sè dei mali che la bassa e superficiale coltura... infligge al paese, sa però tacere... Lui non ruglia e non muglia; anzi dice che... se inconvenienti vi sono, non è che il minimo che ve ne può essere in tanta mutazione, compreso il massimo di tutti, che è la demagogia. Noi possiamo dunque metterlo in disparte, e lasciarlo quieto, chè non incomoda nessuno, certo che a un caso ei saprà stentare e morirsi di fame senza pur fiatare; ma non prenderà mai il fucile, salvo che contro i nemici della libertà e del proprio paese ».

lata per incompatibilità di ufficio, essendo egli nel '61 rettore del Collegio Medico. Fu rieletto nella IX^a^ legislatura; ma anche quell'elezione fu annullata ([1]). Vuolsi che egli stesso, alla vigilia del ballottaggio, e con una forte maggioranza di voti, pregasse gli elettori di concedere a lui l'oscurità ed il silenzio, al competitore i voti. Deputato quando l' esserlo poteva costare la vita, non lo fu quando l'esserlo gli apparve, anzi che un dovere, il risultato di competizioni e di gare personali ([2]).

La bellezza morale della sua anima mai forse apparve così luminosa come nel giorno in cui egli fu ingiustamente offeso. Quando nel gennaio del '68, in seguito alla pubblicazione del *Sovrano*, egli fu da un anonimo — il Carducci — aggredito a visiera calata, sebbene trasparente, quando il Fiorentino e l'Imbriani, sdegnati per quell' assalto, offesero l' avversario difendendo il De Meis, questi pubblicò una nobile e serena dichiarazione, che basterebbe da sola, se nessuna altra pagina sua ci fosse pervenuta e nulla sapessimo della sua vita, a dirci qual fosse l'intelletto e l'animo di lui ([3]). Giustamente il Croce vede in

---

([1]) *Bibliografia italiana, A. C. De Meis dep. di Chieti ai suoi elettori*, Bologna, Monti, 1865, nella *Civiltà italiana*, Giornale di scienze, lettere ed arti, A. De Gubernatis dir. respons., Firenze, Tip. delle Muse, II sem., 10 dicembre 1865, N. 22, p. 342: « Il Parlamento non convalidò la elezione del De Meis a deputato, per alcune irregolarità indipendenti dall'egregio candidato... ». - Cfr. MARCELLO PUTTI, *Angelo Camillo De Meis - Commemorazione fatta alla Soc. med.-chirurgica di Bologna nella seduta scientifica del 13 marzo 1891* dal presidente dott. M. P., nel *Bullettino delle scienze mediche*, Bologna, 1891, Anno LXII, Serie VII, Vol. II, Fascicolo di marzo; v. anche AMANTE e BIANCHI, *Memorie storiche e statutarie* ecc., p. 406.

([2]) Non appartenne al Senato, nè all'Accademia dei Lincei, nè a quella delle Scienze in Bologna; fu socio dell'Acc. Pontaniana.

([3]) Per questa polemica e pei documenti che ad essa si riferiscono, v. CROCE, *Una dimenticata polemica tra il Carducci, F. Fiorentino e A. C. De*

questa polemica « tra il repubblicano Carducci e i monarchici De Meis, Fiorentino e Imbriani » un episodio « del contrasto tra la mentalità e cultura meridionale e quella dell'Italia media, contrasto che allora, nei primi anni dell'unità, doveva riuscire più stridente » ([1]). A noi qui importa rilevare come da questa polemica, e particolarmente dalla dichiarazione del De Meis ora ricordata, sieno emerse la onestà, la serietà e la profondità dello studioso, la bontà, la lealtà, la modestia e la serena dignità dell'uomo.

La vita bolognese non distaccò che materialmente il De Meis dai fraterni amici della sua giovinezza, il De Sanctis, il Marvasi e Bertrando Spaventa, e non impedì uno scambio di pensieri e di affetti, troncato solo dalla morte. Nel 1883, il 20 febbraio morì Bertrando Spaventa, e il 29 dicembre Francesco De Sanctis ([2]).

Meis. - Il CROCE, (*op. cit.*, l. cit., p. 420) ritiene che il nobile atteggiamento del De Meis producesse viva impressione sull'animo generoso del Carducci. A conferma di ciò, ci piace di citare qui le parole scritte dal CARDUCCI nella Prefazione al volume *Maria Teresa di Serego-Alighieri Gozzadini*, Bologna, Zanichelli, 1884, p. XIV: « ... Camillo De Meis, superstite onore, per iscienza e per vita, dei fuorusciti del '49 ». E citiamo queste parole dalla *Gazzetta dell'Emilia* (Monitore di Bologna), anno 32, N. 67, 8 marzo 1891, *Il lutto per la morte di De Meis*: « E moltissimi professori del nostro Ateneo, fra i quali Giosuè Carducci, inviarono alla vedova dell'illustre collega lettere affettuose e reverenti ».

([1]) CROCE, *op. cit.*, l. cit., pp. 420-421.

([2]) « Gli anni 1883-1885 furono fatali agli uomini che, dopo il 1860, avevano dato impulso alla cultura meridionale. In quei tre anni, essi morirono quasi tutti, vecchi e giovani. Nel 1883, il 20 febbraio, Bertrando Spaventa, e il 29 dicembre, Francesco De Sanctis (lo stesso anno morì, nel luglio, il latinista monsignor Mirabelli); l'anno dopo, il Tulelli (27 gennaio), Antonio Tari (15 marzo), Augusto Vera (13 luglio) e, a soli cinquant'anni (22 dicembre), Francesco Fiorentino; nel 1885 (31 dicembre), Vittorio Imbriani, appena quarantacinquenne ». CROCE, *Appunti per la storia della cultura in Italia nella seconda metà del sec. XIX. La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900*, nella *Critica*, VIII (1910), p. 241.

Il De Meis morì all'alba del 6 marzo 1891, dopo tre mesi di malattia. Aveva trepidato per lui, oltre alla famiglia, ai colleghi e ai discepoli, anche l'intera cittadinanza bucchianichese, informata ogni giorno telegraficamente del suo stato di salute. Augusto Murri, medico curante del collega, attesta ([1]) che anche dissolvendosi quel cervello dimostrò la sua peregrina natura: fin nel delirio ultimo non uscirono da quelle labbra che parole nobili e pure.

Nel suo testamento ([2]) si trovò scritto: « ... Se non ho potuto fare molto bene, non mi sembra di aver fatto mai, volontariamente, male ad alcuno!... Mi pare di aver fatto sempre, secondo le mie forze, il mio dovere, nè ci potrebbe essere alcuna ragione di lode... Istituisco mio erede il comune di Bucchianico, mia cara patria. Intendo che le rendite delle mie sostanze siano impiegate esclusivamente in opere di beneficenza e d'istruzione, non però in stipendi di nessuna maniera... ([3]). Lascio l'usufrutto di tutti i miei beni alla mia adorabile ed adoratissima moglie Ippolita Patellani... ([4]). Voglio che tutti i miei manoscritti siano bruciati, non contenendo che note ed estratti di opere fatti da me per antica abitudine, e senza la minima importanza. Voglio che siano parimenti bruciati i libri nei quali si troveranno delle note di mia mano... ([5]). Voglio che il mio cadavere venga levato

---

([1]) V. A. Murri, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro.*

([2]) In data 22 gennaio 1879, depositato presso il notaio Orefice di Bologna.

([3]) Il comune di Bucchianico ereditò dal De Meis, oltre a gran parte della sua biblioteca, un capitale di L. 12.000. Coi frutti di questo capitale quel municipio formò il primo nucleo dell'*Asilo di Mendicità A. C. De Meis,* ed istituì pei giovani studiosi l'annuo sussidio di incoraggiamento *A. C. De Meis.*

([4]) Ella vi rinunziò generosamente.

([5]) Questa disposizione non fu osservata, perchè quasi tutti i 1500 volumi destinati al comune di Bucchianico contenevano note del De Meis.

dalla casa ove avrò cessato di vivere [1], al tocco dopo la mezzanotte, e che sia direttamente trasportato al cimitero, nel carro dei poveri, senza alcuna specie di accompagnamento e di cerimonia. Voglio che nella camera mortuaria non si faccia cerimonia o apparato di sorta. Il cadavere sarà tolto dal luogo ove io sarò morto, e così, come si troverà, senza vestire o svestire, sarà chiuso nella bara. Voglio che nessuna persona porti per la mia morte alcun segno di lutto. Voglio che in nessun giornale si faccia menzione del mio disgraziato nome. Voglio che per la mia morte l'Università non chiuda le sue porte, non sospenda le lezioni e non faccia nessuna specie di funzione, nè mai alcuna menzione del mio nome... » [2].

---

(1) Nell'atrio del palazzo Raineri Biscia, nella via S. Stefano, N. 71, a Bologna, si trova questa lapide: « Qui - abitò e morì - Angelo Camillo De Meis - abruzzese - patriotto esemplare medico valente - sommo a trattare con serenità di pensieri - gli alti problemi della filosofia naturale - Il conte cav. Camillo Raineri Biscia - Q M P - nel primo anniversario - della morte di lui - VI marzo MDCCCXCII ».

(2) La salma del De Meis fu imbalsamata a Bologna dai due medici D'Ajutolo e Coen. I funerali furono imponenti a Bologna, dove Augusto Murri disse sul feretro del collega una orazione che onora chi la pronunciò e chi ne fu oggetto (v. A. MURRI, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro*); e furono imponenti a Chieti e a Bucchianico. - Tutta la stampa politica e scientifica d'Italia fu prodiga di necrologie: v. la *Gazzetta dell'Emilia* e il *Resto del Carlino* del 7 marzo 1891, e numeri segg. - Il prof. MARCELLO PUTTI, presidente della Società med.-chirurgica di Bologna, lesse, nella seduta scientifica del 13 marzo 1891, un discorso commemorativo in onore del De Meis, pubblicato poi nel *Bull. delle scienze mediche*, Bologna, 1891, a. LXII, Serie VII, Vol. II, Fasc. di marzo, p. 125. - V. l'articolo necrologico di ONORATO FAVA, nel *Corriere di Napoli*, a. XX (1891), n. 68; ecc. - Dal resoconto dei funerali, pubbl. nel *Resto del Carlino* il 10 marzo '91, appare che fra le corone poste sul carro funebre una era della Loggia Massonica di Bologna. - Sulla casa natale del De Meis, a Bucchianico, si legge questa iscrizione: « In questa casa - un tempo di sua proprietà - nacque -

X.

La personalità del De Meis. Lo svolgimento del suo pensiero. Perchè la sua opera è frammentaria.

Fu il De Meis piccolo di statura e di grassezza media; ebbe spaziosa la fronte, solcata alla maniera dei grandi pensatori, scintillante lo sguardo, il portamento nobile, aristocratico, modesto — e non c'è fra questi aggettivi contraddizione; fu sereno e garbato, gaio ed arguto nel discorrere, spigliato, pronto all'aneddoto. Se per la profonda erudizione di un suo interlocutore su un particolare argomento ne aveva l'occasione, dimostrava che la vastità della sua coltura non era a scapito della profondità di essa; ma non esponeva mai di proposito

---

Angelo Camillo De Meis - il XIV luglio MDCCCXVII ». - Gli si eresse nel cimitero di Bucchianico un monumento, disegnato dall'ing. Giustino De Leonardis, con medaglione scolpito dal Cifariello. Le iscrizioni del monumento sono del prof. DONATO JAJA, cognato del De Meis. Sotto al medaglione: « Angelo Camillo De Meis ». - A destra: « Nel Parlamento napoletano - difese le franchigie costituzionali - contro gli attentati della reggia - nell'esilio - meritò di essere chiamato - l'angelo della emigrazione ». - A sinistra: « Medico naturalista letterato filosofo - dalla cattedra dell'Ateneo bolognese - per XXVIII anni - cogli scritti sempre - sostenne la rinnovazione del pensiero - nella scienza nella vita - gentilezza sorriso ebbe sulle labbra - affetti veri carità illimitata - nel cuore ». Nella parte opposta al medaglione: « Amò di particolare dilezione - la natia Bucchianico - a cui morendo legò - l'ultimo resto delle avite sostanze - Cittadini e municipio - per affetto imperituro - per gratitudine riverente - questo marmoreo ricordo - e sovr'esso l'immagine di sotto le ceneri - vollero posero ». Sui gradini, nel fronte del monumento: « Nato in Bucchianico il 14 luglio 1817 - morto in Bologna il 6 marzo 1891 ».

Il Murri iniziò una sottoscrizione per collocare nell'Università di Bologna una lapide al De Meis. Ma la proposta cadde, perchè una disposizione vietava di tributare tale onoranza a chi non fosse morto da un certo tempo.

il suo immenso tesoro di cognizioni. Fin da fanciullo era stato singolarmente timido e modesto; più tardi, nella scuola del De Sanctis, sembrava lui solo ignorasse quello che egli valeva [1]; ed anche da vecchio, ogni volta che parlava di sè e delle cose sue, arrossiva come un fanciullo e cercava di cambiar discorso [2]. Voleva che i suoi atti di carità fossero ignorati da tutti, e particolarmente dal suo beneficato; quando era a Napoli, studente, e, per riuscire a soccorrere i compagni poveri senza spendere più delle ventisei lire mensili assegnategli dal padre, si privava spesso del desinare, diceva di aver pranzato altrove: e si era nascostamente cibato di poco pane, e una volta aveva pignorato il suo abito nuovo; esule, trovò artifizi squisitamente gentili per soccorrere a loro insaputa i fratelli del suo cuore, il De Sanctis, lo Spaventa e il Marvasi, che riuscirono solo più tardi di lui a guadagnarsi la vita; non di rado sacrificò in silenzio ciò che aveva sommamente caro — il tempo destinato agli studi prediletti —, per prodigare agli esuli ed emigrati infermi le sue cure mediche gratuite; nelle vie di Bologna fu visto vuotarsi le tasche a beneficio dei poveri, con quel sorriso che suol ritrarsi sul volto dei beati [3]; e riteneva di compiere atto obbligatorio. Essendosi verificata nel '70 una spaventosa carestia, a Bucchianico ogni individuo, di qualunque età e condizione fosse, ebbe facoltà di richiedere gratuitamente al fornaio quattro soldi di pane al giorno. Il nome del benefattore restò un mistero, finchè morto il De Meis nel 1891, nello sgombero della sua biblioteca si rinvennero, nascoste e dimenticate, parecchie di quelle cedolette stampate, col millesimo 1870, che avevano avuto corso a Bucchianico per la somministrazione del pane. E

---

(1) V. Fr. De Sanctis, *La giovinezza,* frammento autobiografico pubbl. da Pasquale Villari, Napoli, Morano, 1918, p. 247.

(2) V. l'articolo necrologico di Onorato Fava, citato poc'anzi.

(3) V. L. De Leonardis, *Il cuore di A. C. prof. De Meis,* p. 21: cfr. qui addietro, p. 27 nota (2), e p. 37 nota (3).

sempre ebbe a Bucchianico varî ministri della sua carità ([1]), dando ad essi severa consegna di tacere il suo nome. A Bologna egli faceva ricerca dei compaesani che vi capitavano pel servizio militare o per altro, e a seconda della loro condizione largheggiava di ospitalità o di aiuto o di consiglio o di denaro. Ad un vecchio amico bucchianichese ([2]) venuto a visitarlo a Bologna, consegnò una grossa somma, perchè la dividesse fra alcune famiglie del paese, verso le quali immaginò, per non umiliarle, un vecchio debito noto a lui solo. Quest'uomo, detto dal Murri ([3]) degno degli altari, fu di una dolcezza angelica. Sopportò serenamente i malanni fisici, che più o meno lo travagliarono per tutta la vita, solo dolendosene quando gli rendevano impossibile lo studio. Dalle discussioni scientifiche e politiche volle sempre bandita ogni allusione personale; trovava che solo intorno alle idee val la pena di discutere. Non offese mai; nè mai si mostrò nè si sentì offeso da alcun avversario personale ([4]). Non ebbe, e non poteva avere, nemici. Profondamente buono, disposto per natura alla benevolenza e all'indulgenza, convinto che tutte le idee, tutte le opinioni onestamente professate abbiano un valore e una ragione di essere, fu sempre giudice mite ed equanime agli altri, severo soltanto a se stesso.

La versatilità del suo ingegno, la vastità e la profondità della sua coltura, hanno del meraviglioso. Nelle varie branche delle scienze naturali, e particolarmente nella zoologia e nella botanica, aveva una erudizione sterminata; tutte approfondì le discipline mediche, e tutte le insegnò con pari competenza

---

([1]) Furono l'amministratore dei suoi beni Gregorio di Labio, il sacerdote D. Francesco Volpe, il dott. Di Sipio, il dott. Angelo Angelucci, e Leonardo De Leonardis.

([2]) Il De Leonardis, che riferisce le parole dette dal De Meis nel consegnargli la somma: v. DE LEONARDIS, *op. cit.*, pp. 26-27.

([3]) V. A. MURRI, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro.*

([4]) Cfr. qui addietro, p. 55.

e con pari ardore ([1]). Conoscitore accuratissimo degli antichi, meravigliava i giovani medici per la conoscenza delle opere più recenti. Conobbe il latino, il greco antico e moderno, il francese, l'inglese, il tedesco, lo spagnolo, il sanscrito, l'arabo ed il russo. Recitava con facilità squarci d'autori tedeschi e greci; e particolarmente aveva famigliari gli aforismi d'Ippocrate. Conosceva benissimo la letteratura italiana e la francese. Ed aveva conoscenza diretta delle opere dei più grandi filosofi antichi e moderni, italiani e stranieri. Conosceva con mirabile precisione la storia delle scienze, la storia politica, la storia della filosofia. Si occupò di questioni politiche, sociali e pedagogiche. Sin le vite dei santi egli aveva trovato il tempo di leggere. Tutte queste scienze egli coltivò con serietà e profondità, perchè se ne era fatto un dovere, essendo convinto che, per avere una adeguata conoscenza del più piccolo punto della medicina, sia necessario sapere molte cose disparate, poichè di tali si compone la natura ([2]). E tutte volgendole ad un solo fine, tutte le coordinava e le armonizzava nella mente lucida e ordinata. Egli stesso dice ([3]) che la conoscenza della natura è stata la grande e costante preoccupazione di tutta la sua vita; essersi egli dapprima, per l'innato ardente desiderio di conoscere la natura, gittato allo studio delle forme naturali, studio ricco solo in apparenza; non essersi poi dato tregua nè riposo

---

([1]) Il fisiologo SALVATORE TOMMASI, *Lettera al prof. Camillo De Meis*, nel *Morgagni*, a. X. (1868), p. 304, disse del De Meis ch'egli era la mente più ricca di erudizione scientifica che ai suoi giorni fosse in Italia. - Cfr. SICILIANI, *Gli hegeliani in Italia*, l. cit., p. 525. - Che egli insegnasse tutte le discipline mediche con pari competenza e conoscesse molte opere mediche antiche e moderne è affermato dal MURRI, *Camillo De Meis - Parole dette sul suo feretro*.

([2]) V. la sua dichiarazione cit. qui addietro, a p. 14, nota ([1]); e cfr. *Dopo la laurea*, [I], pp. 54-55.

([3]) V. *Dopo la laurea*, II, pp. 99-101.

finchè non giunse a formarsi un'idea di quel che veramente è in sè la natura; e aver avuta la prova che il concetto della natura è fonte e base di ogni vero conoscere in questo, che la natura, l'abito di trattar l'organismo e di conversare con la vita gli avevano dato in mano facilmente ed immediatamente la chiave di problemi storici da lui non precedentemente studiati. Essersi quindi persuaso che la base di ogni studio e di ogni vera cognizione, storia, diritto, arte, morale, religione, scienze naturali è la medicina; aver avuta per tutta la vita la natura come stella polare e la medicina come mira, a cui tenne ognor fisso lo sguardo, disperdendosi qua e là soltanto per amore della sua medicina.

Ma come intende la medicina il De Meis? Il suo metodo non gli consente di dircelo senza tracciarne la storia ([1]). La medicina è in un primo momento — antichità — un prodotto del senso e dell'immaginazione, ed è poetico-religiosa. Poi — nel risorgimento —, con lo svilupparsi della « piccola riflessione », si produce una medicina media, che di empirico-religiosa diventa positiva in Alessandria e nell'Italia del sedicesimo secolo, e più tardi, sia materialista ed atea, sia spiritualista o neo-animista, rimane positiva sempre, essendo figlia della riflessione negativa. In un terzo momento, quando alla piccola si sovrappone la « grande riflessione », al popolo medio il popolo speculativo, alla filosofia positiva la filosofia, allora alla medicina sperimentale o induttiva si aggiunge la medicina storica ovvero filosofica. Le tre forme della medicina oggi coesistono, dando luogo ad una magnifica stratificazione. La grande medicina deve — primo travaglio — raccogliere nella potente unità del pensiero gli elementi sparsi della vita, unificare cioè in un solo processo fisico tutti i fenomeni della natura, della vita e della malattia. Poi senza aspettare (non è necessario) che la filosofia positiva,

---

([1]) V. *Dopo la laurea,* II, pp. 102-111 e 173.

per mezzo della intuizione e della osservazione, abbia risolte tutte le piccole contraddizioni dei fatti cosmico-fisiologici, risolve con l'azione, col movimento del pensiero, la grande contraddizione della vita e dell'universo, la contraddizione fra la materia e la forza, il corpo e l'anima, il senso e il pensiero. Solo quando la filosofia, penetrando nel seno della medicina, le comunica la sua natura, il suo moto ideale, si ha la medicina storica, un grande processo corporeo-spirituale, non più il creato, ma la creazione ossia la vera, assoluta dimostrazione di sè. La medicina storica è dunque la scienza del pensiero, della natura, e della vita normale e innormale; e di tutto questo processo il principio e l'anima, il fine e la fine è il pensiero. Ma la medicina non deve essere una pura scienza, una semplice cognizione storica; deve essere anche arte e religione: questo si può concepire e dunque si può fare. Non è fatto ancora perchè la religione, che è coscienza del destino umano, e l'arte, che è concepire e fare il bello, sono rientrate nella filosofia in idea, ma non in natura. La filosofia della religione non è la religione, e deve essere. La filosofia dell'arte non è arte, e deve essere. E l'esempio di come la si deve fare l'ha dato Francesco De Sanctis. La filosofia dello spirito e della natura, la medicina, dev'essere a un tempo religione e poesia. Di questo nessuno ha ancora dato l'esempio; ma questo è l'avvenire della medicina, della filosofia e del genere umano; e a questo si deve tendere, pur sapendo lontana la mèta. « Non si riesce; pazienza! si fa quel che si può: *in magnis voluisse sat est,* molto più quando tutto non si riduce alla lodevole intenzione, ma che uno ci ha speso tutta la vita sua » [1]. Il De Meis, anima candida, si rivela in queste parole nel modo più genuino: pur essendo dotato di una modestia profonda e rara in quanto alla sua persona singola, ha tuttavia

---

[1] *Dopo la laurea,* II, p. 111. Cfr. *ivi,* pp. 114-115.

piena consapevolezza di lavorare con zelo ed attività ad una creazione il cui valore è per lui assoluto ed universale. Conformemente alla dottrina hegeliana, egli crede che la soggettività sia un momento assoluto. Ed afferma che in un orgoglio non satanico, ma santo e divino consiste la natura ed il carattere essenziale della filosofia. La filosofia è la scienza, tutta la scienza; chiude l'universo dentro al proprio pensiero, e se lo rifà da capo a fondo, a immagine e similitudine di sè, dentro di sè, a forza di pensiero; essa vive nella sfera della necessità e della certezza assoluta; ha come abito naturale l'orgoglio della mente; ha un linguaggio risoluto, assoluto, imperativo, dogmatico. La filosofia non è solo affare di cervello, ma anche di cuore: anche di fede e d'immaginazione; ed è più religione della religione. Ma se nel filosofo la filosofia è di un orgoglio senza limiti, lui, il filosofo, non può non essere di una modestia senza confini, sapendo di essere uno zero, un accidente, un non essere. Il « positivo », viceversa, tira fuori tutta la modestia quando si tratta non di lui, ma della scienza; egli si esprime sempre in forma dubitativa, e fa bene, perchè l'induzione non oltrepassa l'accidente, e non ha quindi in sè la certezza. L'orgoglio del « positivo » è umano, l'orgoglio del filosofo è divino; e di questo sublime orgoglio la forma e la naturale espressione è l'ironia, e la sua poesia è l'umore, cioè l'arma con cui l'intelletto combatte tutto ciò che è sofisma e si crede filosofia. Verrà tempo in cui tale arma sarà superflua, e allora la poesia non sarà più che un inno religioso [1]. Il De Meis accomunò sempre lo scrupolo minuzioso di osservatore e lo slancio lirico di un uomo di fede, senza mai

---

[1] V. *Dopo la laurea*, II, pp. 124-128; cfr. *Delle prime linee della patologia storica*, pp. 73-74. - Il De Meis usa spesso una fine ironia, specialmente quando combatte il Darwin, i darwiniani e i filosofi positivi; cfr. qui innanzi, p. 272.

farsi terrestre per seguire quello, e mai arrischiare — almeno consapevolmente — il vano e l'incerto trascinato da questo.

Anche i suoi lavori giovanili di scienze naturali e di medicina pratica dimostrano, per espliciti accenni e per lo spirito che li informa, come gli stessi studi scientifici avessero per lui un significato ed un valore solo in quanto erano strumento e mezzo per giungere al fine generale cui fin da allora il suo pensiero spontaneamente tendeva. E la consapevolezza che gli studi particolari avessero un significato e un valore solo in quanto rientravano nella sua concezione filosofica appare sempre più chiara negli scritti successivi del De Meis. Dopo che nel '63 furono per lui finiti i travagli dell'esilio e della vita raminga ([1]), ed egli ebbe ottenuta a Bologna la cattedra di storia critica della medicina, non pubblicò più opere di scienza o di medicina pratica, ma opere che danno una interpretazione filosofica delle scienze naturali e mediche. Nelle opere sui *Tipi vegetali* e sui *Tipi animali*, egli lavora con profonda, accuratissima analisi alla soluzione di quel problema che fu essenziale pel suo pensiero: l'esplicarsi, l'evolversi, lo svilupparsi dello spirito nelle forme naturali. E tentò di raggiungere una dimostrazione sistematica, complessa, scientifica, razionalmente e positivamente vera; tale da essere contrapposta alla teoria della evoluzione del Darwin, della quale credette aver dimostrata la falsità. Nelle opere brevi, ma dense di pensiero, che trattano di storia della medicina, egli ha sempre fisso lo sguardo alla vita, alla natura medicatrice, che è per lui la vita stessa, e al suo svolgersi normale (fisiologia), al suo diventare anormale (patologia), e al suo ritornare normale (terapia). Sempre egli ricerca la significazione profonda, filosofica, delle varie parti della « scienza della vita ». E sempre

---

([1]) Nel *Dopo la laurea*, II, p. 11, egli accenna alla « vita raminga a cui *lo* dannò la sorte ».

identifica la medicina con la sua storia. Tale identificazione, pur traendo origine ed ispirazione evidente dal metodo hegeliano, costituisce tuttavia, a creder nostro, nella sua applicazione e nel suo svolgimento, la parte più originale del pensiero del De Meis. La storia della medicina, così intesa, è un aspetto della storia della filosofia, e quindi della filosofia stessa. E per questo il De Meis, pur non professando filosofia, anzi dichiarando esplicitamente di non credersi filosofo [1], potè pubblicare, senza uscire dall'ambito dei suoi studi, opere che rientrano nel campo degli studi filosofici, come quelle che considerano filosoficamente questioni ed argomenti scientifici, politici e sociali; o trattano quegli ardui problemi dell'essere e del pensiero alla cui soluzione l'uomo, da che pensa, ha sempre aspirato, senza averne ancora oggi trovata una che sia tale da appagare a pieno per sempre tutte le menti. Invero questi scritti filosofici appariscono a chi consideri l'opera del De Meis nel suo complesso non già lavori isolati, da dilettante, quasi piante varie germogliate sporadicamente e per caso in uno stesso terreno, ma come quel supremo fiore che l'agave dalle robuste radici produce prima di morire.

Noi crediamo che egli non abbia risolto alcun problema; ma non crediamo che abbia avuta consapevolezza della mancata soluzione, e non scorgiamo una prova di questa consapevolezza nel fatto che egli lasciò molte pubblicazioni interrotte e volle, morendo, distrutti i suoi manoscritti. Siamo profondamente convinti che il leale De Meis avrebbe sdegnosamente respinta questa interpretazione come calunniosa. Egli nel suo testamento dice di voler distrutti i suoi manoscritti perchè altro non erano che appunti senza importanza, presi leggendo, per una vecchia abitudine. Un uomo come il De Meis, del quale gli amici (e che amici!) adoravano [2],

---

(1) Cfr. qui innanzi, p. 101 e segg.

(2) Cfr. p. 30, nota (2).

gli avversari rispettavano la schiettezza e la lealtà, ben diversamente si sarebbe espresso, se il desiderio di quella distruzione fosse derivato dal riconoscimento dell'errore o della inutilità di tutta la sua produzione intellettuale. Anche osserviamo che per la concezione hegeliana, da lui accolta, del divenire graduale della verità e del sapere, egli avrebbe in questo riconoscimento veduto un progresso ([1]). Ma egli era convinto che per tanti anni, e con una buona fede di cui ben poteva rendere testimonianza a se stesso ed al mondo, non poteva avere con tanta pienezza e sincerità di convinzione pro-

---

([1]) Nell'*Idea generale dello sviluppo* ecc., pp. 55-56, il De Meis scrive: « Ben sappiamo esservi di coloro che reputano sconvenevol cosa, tanto nella scienza come nella società civile, ripudiare e combattere principî, che altri può avere un giorno professati, e che sono stati la sua politica o scientifica divisa. La quale opinione noi non ci peritiamo a dirla falsa e da fanciulli, come quella che si fa legge di un meschino e veramente puerile puntiglio. Crediamo anzi per fermo, che una volta che un principio ha cessato di essere nelle nostre convinzioni, ei sia bello e degno di francamente confessarlo. Il progresso non è solamente la legge della società, ma è ancor quella dell'individuo; e certamente convien che ei sia più attivo e più deciso quanto più forte e ricco è l'ingegno di quello. Ei ci ha due maniere di apostasie, da che a nulla monta il nome. L'una consiste nell'abbandono dell'onesto e del vero, in altri termini, della libertà e della scienza per entrare nel campo contrario. L'altra per l'opposito consiste nel partirsi dall'errore una volta ravvisato, e nell'appigliarsi francamente innanzi agli occhi del mondo a ciò che ci apparisce come vero: consiste cioè nel distrigarsi e nell'innalzarsi da una forma inferiore di conoscenza a una superiore e più razionale, secondo che detta dentro una sincera e vera convinzione: e noi terremo per vera e sincera ogni convinzione, che scoppia liberamente e potentemente nella coscienza, e che la ragione ha fecondata e appieno maturata, qualunque esserne possa l'occasione e il primo movente. Noi però applaudirem sempre a quelle apostasie, che recano in loro questo suggello e questa guarentigia; elle ci son sempre apparse come nobili e generose, e talvolta ancora come sublimi ». Per la fede sicura del De Meis nella concezione filosofica da lui accolta, v. qui addietro, p. 64 e seg.; cfr. p. 313 e seg., ecc.

fessato il falso [1]. Se egli non fu soddisfatto della esecuzione pratica delle sue singole opere, che correggeva, ricorreggeva, bruciava talvolta manoscritte o in bozze, o pubblicava in pochissimi esemplari, fu nondimeno certo che il suo pensiero era sulla via della verità; credette fermamente che l'essere è pensiero, e non dubitò che questa verità, da lui giovinetto appresa a Napoli, e confermata dalle sue meditazioni personali e dalla viva voce del suo fraterno amico Bertrando Spaventa avesse nuova dimostrazione nei suoi scritti. Il De Meis ha avuto, nella sua giovinezza, una visione luminosa dell'idea hegeliana; ha veduto in quella il nuovo verbo, e, come studioso di scienze mediche e naturali, ha creduto di poter compiere opera nuova e degna applicando quella idea alle scienze in cui era versato. La conciliazione fra spirito e natura era stata, secondo lui, già raggiunta, sebbene non sufficentemente svolta nelle sue applicazioni, da Giorgio Hegel. Non la consapevolezza della sua impotenza lo faceva interrompere le sue opere quando giungeva al punto che ad altri [2] può sembrare culminante; ma egli sorvola sulle questioni di logica, perchè non è quello il suo lavoro, non intorno a quello si travaglia il suo pensiero. A chi gli dava dell'hegeliano spaccato, scrive di lui un collega amico [3], egli

---

(1) V. *Della natura medicatrice* - Lettera prima al prof. Cesare Taruffi, in *Bullettino delle scienze mediche*, pubblicato per cura della Società medico-chirurgica di Bologna, Bologna, Gamberini e Parmeggiani, 1864, Serie 4ª, vol. 21°, p. 465.

(2) Cfr. GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, nella *Critica*, XII (1914), pp. 292 e 298.

(3) PIETRO SICILIANI, *Gli hegeliani in Italia*, l. cit., pp. 524-5; e soggiunge che pochi in Italia sapevano che il De Meis era un hegeliano anche lui, pochissimi poi sospettavano che, a volerlo ben designare, egli era il Garibaldi di questa filosofia. Il Siciliani conosceva del De Meis, oltre alle opere, anche le lezioni non pubblicate, anche l'intimo pensiero. Pei rapporti fra il Siciliani e il De Meis, si vedano le *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*.

rispose una volta: « Può darsi ch'io sia tale: saranno oramai vent'anni che m'avvenne di leggere un po' di quella logica, ma l'ho già dimenticata! ». Noi possiamo per avventura ritenere che la conciliazione fra natura e spirito sia irraggiungibile, o almeno che fino ad oggi non sia stata raggiunta da alcuno, e che più lontani che mai ne sieno rimasti coloro che hanno tentato di avviarsi ad essa pel cammino dell'analisi e delle scienze naturali. Ma il De Meis vedeva la cosa ben diversamente. Egli non era che l'operaio di un edifizio già saldamente costrutto in tutti i suoi muri maestri, e suscettibile quindi soltanto di essere completato e arricchito. Se il De Meis avesse riconosciuto il non-valore della sua speculazione, se l'avesse rinnegata nel suo intimo, l'avrebbe rinnegata nel modo più aperto ed esplicito non appena fosse giunto a quella conclusione. Nessuno, noi crediamo, può aver dubbi in questo proposito, nessuno, intendiamo, che abbia lette e meditate le sue lettere agli amici e tutte le sue opere, nelle quali vien sempre con egual fervore riaffermata la stessa fede, ed abbia amorosamente indagati gli atti e le manifestazioni tutte di quella vita nobilissima. Nelle lettere agli amici, egli mostra talvolta di essere scontento della forma dei suoi lavori, e di desiderare che gli amici ne correggano gli errori; non accenna però mai a un dubbio sulle idee generali da lui svolte e sul valore dei principî affermati o delle conclusioni raggiunte. Da queste lettere risulta che certe opere egli non ultimò perchè pochi se ne sarebbero interessati; che altre troncò per la cattiva salute, o pel turbamento dell'animo, agitato dalle vicende politiche o famigliari; che si preoccupò talvolta delle spese della pubblicazione [1]. Sappiamo del

[1] V. la lettera a B. Spaventa pubblicata dal GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, l. cit., p. 309. Non si possono leggere senza commozione le parole con cui il De Meis esprime a Bertrando la sua titubanza nel dirgli di fargli vendere delle copie delle *Prenozioni*, per rifarsi delle trecento lire (« dico trecento ») che gli costa la stampa: non ne ha animo perchè l'amico

resto che la sua salute fu sempre poco buona; che egli da giovane visse per lunghi anni esule, povero, randagio, interessandosi attivamente all'unificazione della patria, provvedendo ai compagni d'esilio, guadagnando a sè e in parte anche ad altri la vita; sappiamo che quando ebbe finalmente, con la cattedra nell'Ateneo bolognese, una posizione modesta, ma stabile, decorosa e sicura, egli aveva già quarantasei anni; e forse le sue energie, così a lungo ed intensamente consumate, erano ormai tali da essere in gran parte assorbite dall'insegnamento, come egli lo intendeva e lo esercitava. Certo egli curò anche le sue pubblicazioni; e quelle rimaste incomplete pensò di andare via via integrando, se e fino a quando gli fosse stato possibile, fedele anche in questo al suo metodo storico, per cui tutto si svolge, si sviluppa, diviene. Talvolta

---

non gliene ha detto neppure una parola, ed egli teme che non gli sieno andate a sangue. - Si vedano pure le lettere del De Meis al De Sanctis pubblicate dal CROCE, *Il De Sanctis in esilio, passim*; e le *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, p. 24. - Nella prefazione alla *Teoria dell'ascoltazione*, p. XVI, il De Meis invoca l'indulgenza del lettore per le imperfezioni del suo lavoro, delle quali molte sono dovute alle gravi preoccupazioni dell'animo (allude forse alle vicende politiche o alla recente morte dei suoi genitori), ed alla infermità sofferta durante il periodo della pubblicazione. Cfr. *ivi*, p. 146, nota. - Nella prefazione alla *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., scrive: « Parecchi mesi or sono noi concepivamo il disegno di un lavoro *intorno al salasso ed all'angioite*... Di già avevamo raccolta la maggior parte degli elementi che sentivamo richiedersi a tale lavoro, nè ci restava se non che di porvi oramai la mano. Ma abbiamo dovuto accorgerci che l'esilio, comunque ei possa essere mitigato e abbellito da una cortese e generosa ospitalità, pure non è sempre la condizione più acconcia alle meditazioni scientifiche; oltreachè delle particolari, incessanti e penose preoccupazioni ci han tolta da qualche tempo quella serena libertà d'animo e quel cotal buon umore, che è sì necessario a condurre fatiche di tal fatta... ». - Nei *Tipi animali* ([I], p. 193), egli dice di aver dovuto interrompere la stampa dei *Tipi vegetali*; e di sperare di ripigliarla quando che sia, essendo un lavoro a cui tiene un poco; di aver inter-

un'opera rimasta incompleta è integrata e chiarita da una successiva: come i *Mammiferi* dalle *Lettere fisiologiche* e dai *Tipi animali*, ecc.

E nel suo complesso l'opera del De Meis non parve monca all'Autore, se non nel senso che potesse essere ampliata e svolta nella stessa direzione. Egli sentì il bisogno di dare una interpretazione spiritualistica della natura, e lo appagò alla sua maniera; ma ignorò l'esigenza di chiuder gli occhi dinanzi alla natura, quasi negandola, e il non aver appagata questa esigenza non costituiva quindi per lui il fallimento della sua speculazione filosofica. Il 15 maggio 1848 egli non era stato vile di fronte alle truppe mercenarie, che avevano invaso il Parlamento napoletano; e non è vile quando, anche negli anni della maturità e della vecchiezza, gli si presentano

---

rotta la pubblicazione dei *Mammiferi* « quando sopraggiunse la guerra nazionale, e ci fu ben altro a fare, che occuparsi di animali »; ma su quel lavoro non pensava più di ritornare, essendo un enorme scartafaccio, che ormai egli, fatto un po' vecchio, arrivava a leggere appena. Fin dal '60 [v. *Lettere fisiologiche*, l. cit., p. 20. Cfr. qui addietro, p. 38, nota (1)] aveva detto agli amici di aver interrotta la pubblicazione dei *Mammiferi* per ragioni a loro ben note. - Dice nei *Tipi animali* ([I], p. 585) di interrompere l'opera perchè non si era proposto di fare un trattato, ma di recare in esempio un metodo. Del resto pubblicò tre anni dopo, nel 1875, un secondo volume sui *Tipi animali*, che termina con l'affermazione che la parte non ancora svolta è più facile, più gradevole, più interessante della precedente; ma nessuno vorrà pigliarsi la fatica di scorrere l'opera; del resto quello che si è detto basta a dar l'idea del metodo razionale: «... il tempo manca, l'inutilità è manifesta, e il buon umore vien meno. E però questo è il fine ». (*I tipi animali*, II, pp. 1139-40). - Altrove (*Dopo la laurea*, [I], p. 106; e II, pp. 11-13 e 18-19) scrisse che il suo destino pareva proprio che fosse quello di non poter mai seguitar di filo e condurre a termine quello che aveva una volta incominciato a fare; e che molte volte, dopo aver scritto e magari fatte fare le bozze di stampa, distruggeva per rifar meglio, o diversamente; non lascia però mai scorgere l'ombra di un dubbio su alcun punto fondamentale.

i più ardui problemi del pensiero. Non li risolse (e chi mai vi riuscì finora?) in modo definitivo; ma li affrontò coraggiosamente, e per quanto era da lui li risolse, e per lui li risolse.

Il De Meis fu mirabile come amico, come cittadino, come patriota, come assertore convinto della libertà, come studioso, come medico, come maestro, come filantropo; come uomo buono di una bontà profonda, intelligente, operosa, cristiana; ma sopratutto fu mirabile per la profonda unità ed armonia del pensiero, del sentimento e delle azioni. Per questa unità, per questa armonia egli assurse a un grado altissimo di umanità.

XI.

I momenti di sviluppo del pensiero del De Meis. Suddivisione delle opere.

Sebbene il pensiero del De Meis si svolga sempre coerente e progressivo in una unica direzione, è possibile distinguere in esso tre momenti.

Il primo (1841-1850) corrisponde al tempo della sua dimora a Napoli. Egli si occupa di scienze mediche e naturali; pur riuscendo eccellente in quegli studi «amminicolari», sente che essi non possono dirgli l'essenza delle cose, non possono appagare la sua sete di conoscere universalmente, sinteticamente il tutto. E ne prova un malcontento, un disagio, uno sconforto che debbono essere stati assai vivi, se così al vivo egli li ritrasse poi negli anni maturi, scrivendo il *Dopo la laurea*. Le opere di questo primo periodo, una di botanica tradotta dal tedesco, una di medicina dal latino e le altre

originali, trattano argomenti scientifici svariati, e vanno a mano a mano assumendo un più spiccato carattere filosofico.

Il secondo momento (1850-1863) corrisponde approssimativamente agli anni trascorsi dal De Meis nell'esilio. Egli non abbandona gli studi di medicina, e neppure quelli di scienze naturali, in quanto concernono le forme viventi; ma dà ad essi quell'indirizzo, quel carattere che meglio risponde alla tendenza filosofica della sua mente. Considera solo le questioni generali, quelle che riguardano i principî, la storia, il metodo della scienza, e le sue relazioni con la filosofia, e sopratutto con la filosofia hegeliana.

Il terzo momento (1863-1891) è uno sviluppo del secondo, che alla sua volta è uno sviluppo del primo; abbraccia la parte più vasta, più originale, più importante della sua produzione intellettuale; si svolge, ancor più ampiamente che nelle opere, nelle lezioni tenute per ventott'anni nell'Università di Bologna. Non poche delle opere pubblicate in questo periodo sono prelezioni e corsi di lezioni; svolgono una jatrofilosofia e una filosofia della natura fondate sul sistema hegeliano, e combattono la teoria darwiniana e la filosofia positiva. Filosofo capace di una speculazione geniale, naturalista ricco di una erudizione sterminata, egli applica in modo nuovo e tutto suo il metodo hegeliano alla chimica, alla biologia, al mondo dei tipi vegetali e animali, alla medicina, e a questioni politiche e sociali. E tenta talora la dimostrazione dei principî logici da lui applicati.

Le opere dei tre periodi da noi distinti trattano argomenti molteplici. Per meglio studiarle, noi riteniamo di dover raggrupparle secondo il loro diverso oggetto, pur tenendo sempre presente la profonda unità della mente che quei diversi oggetti indagava e coordinava [1]. E a tal fine le distinguiamo in

a) filosofiche;

---

[1] Cfr. p. 62.

b) scientifiche;
c) politico-sociali e pedagogiche;
d) estetiche e religiose.

È superfluo accennare che tale distinzione non è netta; opere da noi considerate come appartenenti ad un gruppo hanno pagine che vanno collocate in un altro; non di rado una stessa pagina appartiene ad un diverso gruppo secondo il diverso angolo visuale dal quale sia riguardata.

Il De Meis ha scritto moltissimo; ha pubblicati numerosissimi opuscoli, articoli di giornali e riviste, ora assai rari e dispersi in varie biblioteche, sì che il procurarseli proprio tutti richiede un tempo, una pazienza, e una costanza tanto grandi, che solo pochi studiosi potranno e vorranno averli [1]. Ciò aumenta grandemente la nostra responsabilità nel trattare di quest'opera nel suo complesso. Siamo come colui che, avendo vissuto a lungo in un'isola, e tutta avendola osservata in ogni sua parte, debba darne una descrizione, presumendo che pochi altri faranno scalo in quell'isola, e difficilmente si indugeranno a visitarla per intero. Della nostra responsabilità abbiamo piena consapevolezza.

---

[1] Perciò abbiamo creduto di dovere talvolta trascrivere passi di quelle opere.

CAPITOLO II.

IL « *DOPO LA LAUREA* » E L'ORIENTAMENTO FILOSOFICO.

SOMMARIO.

I. Il « *Dopo la laurea* ». - II. La storia della filosofia esposta dal De Meis. L'antichità o il periodo dell'oggettivismo. Il passaggio dall'oggettività alla soggettività. La filosofia moderna o soggettiva. - III. La filosofia hegeliana giudicata dal De Meis. - IV. Rapporti fa medicina e filosofia. La medicina hegeliana. - V. Influenza dell'hegelismo sulla scuola medica napoletana. Il De Meis e gli altri hegeliani di Napoli. Limite tra la fisiologia e la metafisica.

I.

Il « Dopo la laurea ».

Tutte le opere del De Meis — « filosofo nato » (1) — rivelano l'innata tendenza al filosofare; tutte dunque potrebbero, in un certo senso, considerarsi come opere filosofiche. Ma solo il *Dopo la laurea* (2) ha come suo proprio oggetto la storia del pensiero dell'Autore, e però meglio di ogni altra opera ne manifesta la *forma mentis*. In questo, che egli chiama un « preteso romanzo logico-storico, autobiografico, o piuttosto autocervellotico, caotico, narcotico, e s'altro peggio si può dire » (3), il De Meis vuol ridire « tutto quello che gli è passato per la testa da ch'egli è nato », e raccontare « per filo e per segno *vita e... pensieri* » (4). Egli espone infatti i suoi pensieri così come gli fioriscono nella mente, e solo perchè la sua è una mente filosofica, filosofica è l'opera. E pronuncia il suo credo hegeliano narrando

---

(1) Il primo a scoprire la sua « capacità speculativa » fu Luigi La Vista. A Parigi, il Cousin gli disse: « *Monsieur, vous êtes philosophe né* ». V. *Dopo la laurea*, II, pp. 119-120.

(2) *Dopo la laurea - Vita e pensieri* - per A. C. De Meis, [parte prima], Bologna, Monti, 1868; Parte seconda, Bologna, Monti, 1869.

(3) *Dopo la laurea*, [I], p. 400; cfr. II, pp. 134-135.

(4) V. *Dopo la laurea*, [I], p. 411.

la storia della filosofia, e considerando *sub specie philosophiae* tutte le forme della vita e del pensiero. La forma di epistole famigliari da lui prescelta — il *Dopo la laurea* è il carteggio fra due amici, Giorgio Fumincervello e Filalete Chiappanuvole — è invero la più adatta al suo fine, di andare, dic'egli, « raccontando alla libera, così come il cuore detta dentro e la penna getta fuori... la storia del *suo* povero cervello » (1); di andarla raccontando a quei quattro amici che sono da un pezzo tutto il suo pubblico, e per lui valgono tutti i lettori della terra (2). Per loro, dunque, e anche « a edificazione e salutare insegnamento... di tutti i cervelli fummosi e sbalestrati », ossia per insegnare ai giovani di buona intenzione ad essere preservanti, a conoscere se stessi e ad indagare che cosa sia la vera scienza, egli scrive « il romanzo *suo*, la *sua* propria autobiografia; quella sopratutto del *suo* cervellaccio sgangherato », dove si vede « come il signor Filalete Chiappanuvole, prima pazzo per l'arte, la piglia a poco a poco in uggia, e finisce per persuadersi che la vera poesia è la prosa »; dove si vede come egli sia « passato dalla piccola alla grande riflessione, benchè in questa nuova sfera non vi si sappia mover bene, e non sappia farvi dentro niente che valga la pena ». Non narra « gli strani accidenti di cui è intessuta la vita *sua* », chè « le nostre inezie personali, non che contarle altrui, non vanno neppure

---

(1) Cfr. la lettera scritta dal De Meis, il 22 aprile 1868, a Bertrando Spaventa, cit. dal GENTILE, *Scritti filosofici* [di] B. SPAVENTA, p. 298, nota (4): « Ti prevengo che... ho parlato... fuor de' denti e senza cerimonie. Pane pane, vino vino ».

(2) V. *Dopo la laurea*, [I], p. 401. - Orazio esprime in versi ben noti un pensiero simile. - Gli amici ai quali qui si accenna sono Bertrando Spaventa, Francesco De Sanctis, Diomede Marvasi, Pasquale Villari, « con tutto il broncio che mi farà per conto della sua benedetta filosofia positiva », Vittorio Imbriani, « che è la causa di farmi perder tempo e quattrini in questa minchioneria », il Ciccone, il Fiorentino e pochi altri.

rammentate a noi stessi », e « tutto quel che c'è in noi puramente nostro, non deve essere materia di discorso, come non è materia di pensiero ». E Giorgio dirà essere questo l'autoromanzo dell'universo, dello spirito umano, dell'uomo, non l'autobiografia di Filalete (1). Niuno paventi le più o meno consapevoli ipocrisie di altre confessioni (2), rese impossibili qui e dalla natura candida e leale del De Meis, e dall'atmosfera in cui egli sa innalzarsi, altrimenti pura che quella della vita pratica.

Ma se egli non concede che brevi e fugaci accenni alle mutevoli vicende, ai rapporti esteriori della sua vita, ci svela in compenso, chiara ed aperta, tutta l'intima storia del suo pensiero: e la prima ardente sete di sapere, e — dopo le molte cognizioni « amminicolari » acquistate — il fugace giovanile orgoglio, e poi, subito, lo sconforto, l'affannoso bisogno di conoscere, oltre il molteplice, a traverso il molteplice, l'uno, l'essenza, il principio; e il velo che si squarcia; e la divina gioia del riconoscere in se stesso, nel proprio pensiero, la verità e l'infinito. Onde la sicurezza, il sereno ottimismo, la profonda religiosità (3), che pervade le me-

---

(1) V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 250-51, 444-46; II, 8-11, 94-97. - Cfr. *Delle prime linee della patologia storica,* pp. 3-4.

(2) Il De Meis scriveva a B. Spaventa, il 6 aprile 1869: « ... E hai detto bene che non è una veste gittata addosso a uno scheletro o a un manichino, ma è tutto una cosa, tutto un'anima; perchè assicurati, che delle confessioni se ne saranno fatte, e delle metafisiche perfino [allude alle *Confessioni di un metafisico* del MAMIANI, Fir., Barbera, 1865]; ma una più sincera e più completa è difficile che ce ne sia ». V. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa,* pp. 23-24.

(3) V. *Dopo la laurea,* II, la dedica « al lettore ingenuo e benevolo »; e *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa,* p. 17. - In tutte quelle quattro lettere, l'A. parla del *Dopo la laurea,* da lui scritto con gran foga appunto in quel tempo (1868-1869; cfr. qui addietro, p. 52), durante periodi di tregua

ditazioni intorno alla storia spirituale del genere umano, al passaggio dal sapere volgare al sapere scientifico, all' estinguersi dell' arte, della religione, di tutte le forme della vita e del sapere nella filosofia, e in una futura medicina hegeliana, religiosa, poetica, filosofica. Sono argomenti ai quali egli ha dedicato per tutta la vita tutto il suo pensiero, tutta l' anima sua: e da ciò — avendo egli avuta lunga la vita e la mente profonda —, derivano pregi e difetti. Invero i problemi sono ben posti, chiaramente abbracciati nell'insieme, profondamente trattati nelle singole parti; ma sono troppo analizzati e, per così dire, sminuzzati, sono con troppo paterno amore presentati alla attenzione del lettore sotto aspetti diversi e spesso affini, e paragonati e contrapposti l'uno all'altro. E da questo, e dalle ripetizioni frequenti, e dalla tendenza a ricondurre tutte le considerazioni e tutte le conclusioni a pochi schemi costanti, deriva talvolta al lettore un senso di stanchezza (1). Il De Meis, mentre riconosce che per ridire non c'è chi lo passi, osserva che ridire non è sempre ripetere: quel che sembra ripetere spesso è sviluppare e trasformare (2); egli non sospetta

---

concessigli dai suoi malanni fisici. Prega Bertrando di correggergli gli errori, per la speranza di una seconda edizione: « 250 copie non si chiama una pubblicazione ». (*Op. cit.*, p. 24).

(1) « Non si regge al tutt'insieme del libro prolisso », MAZZONI, *L'ottocento*, Vallardi, 1913, p. 1116. - In quasi tutte le numerose critiche e recensioni pubblicate, al suo apparire, intorno al *Dopo la laurea*, sono accenni, benevoli, consapevoli ed espliciti o no, a questa prolissità. V. la recensione di CESARE ALBICINI, nella *Rivista bolognese*, 1868, pp. 442-443 (questa recensione non soddisfece il De Meis: v. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, p. 16); v. anche la recensione di V[ITTORIO] I[MBRIANI], nella *Nuova Antologia*, vol. IX, settembre 1868, pp. 204-205; P. SICILIANI, *Gli hegeliani in Italia*, l. cit., p. 527; SALVATORE TOMMASI, *Lettera al prof. Camillo De Meis*, nel *Morgagni* di Napoli, a. X (1868), p. 304.

(2) V. *Dopo la laurea*, [I], p. 180; *Della medicina sperimentale*, p. 2. Il De Meis dice (*La natura medicatrice* ecc., p. 8) che nel far lezione egli si

che, oltrepassando certi limiti, possa divenire un tediare, un rendere difficile e poco piacevole, e però meno proficua, l'attenzione.

Certo non meno che da un consapevole bisogno dell'intelligenza, il difetto anzi l' eccesso di quest' opera deriva da un inconsapevole bisogno del sentimento. L'Autore è commosso nel rievocare l'intima storia della sua anima e del suo pensiero, e non può quindi usare uno stile breve, sobrio, misurato. E invano tenta di dare a quest'opera lirica forma e movimento drammatico. Nella lettera preposta all'opera, e diretta al suo collega d'Università, prof. Giovanni Franceschi, il De Meis, dopo aver detto che pubblicherà il carteggio di due amici, si lascia sfuggire la confessione che il parere dell'uno è anche il parere dell'altro, « poichè sono tutt'uno » (1). E invero sono così bene tutt'uno da avere lo stesso stile e le stesse idee. Quando uno dei due finge di indovinare i sentimenti o i pensieri dell'altro, così li analizza e li esprime come se fossero i suoi propri; se al contrario vuol combatterli, si limita a criticarne scherzosamente la forma, la superficie; non adduce, o accenna solo brevemente e senza convinzione, gli argomenti che un avversario intelligente ed accorto potrebbe contrapporre (2): questo egli

---

ripete e si torna a ripetere, e, quando si accorge che una cosa può essere presentata sotto un aspetto diverso, la ripiglia *ab ovo*, perchè crede che questo sia atto ad educare la mente alla ricerca. Forse il De Meis scrittore non sa spogliarsi di un'abitudine buona nel De Meis insegnante. Del resto in certe opere egli si propone di essere breve, e vi riesce, ed è più efficace. Cfr. la lettera del De Meis a B. Spaventa pubblicata dal GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, l. cit., p. 309; *Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale*, p. 6; *Lettere geologiche* ecc., nel *Lucifero*, a. IV, p. 256; *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., Prefazione.

(1) *Dopo la laurea*, [I], p. 8.

(2) V. p. es. come Giorgio difende la filosofia positiva, [I], pp. 174-75; e cfr. I e II, *passim*.

non fa e non può fare, per l'ottima ragione che Giorgio è Filalete, e tutti e due sono il De Meis in persona. Il quale, del resto, non dà peso alla sua finzione letteraria, e pare talvolta metterla in burletta, come quando Giorgio esprimendo, per dare occasione a Filalete di persuaderlo a non farne nulla, il proposito di dedicarsi alla poesia, fa da sè la caricatura dei suoi poemi e romanzi futuri (1); e quando Filalete afferma essere suo capitale interesse che Giorgio sia sempre ostinato sull'arte e la poesia, perchè il suo preteso romanzo non può farne a meno (2). Con simile voluta noncuranza, indica talvolta se stesso, anzichè col nome di Filalete, col suo vero nome, Camillo (3), e scherza sulla parola angelo, chiamandola il primo membro del suo prenome (4). Giunto agli anni maturi e alla sistemazione organica del suo pensiero, egli si ritrae in quel Filalete a cui contrappone, rievocandole e personificandole in Giorgio, le fasi anteriori di tutta la sua vita sentimentale e intellettuale. Non pago di ciò, entra direttamente in scena, sotto il nome di editore, a chiosare, a commentare, a chiarire. Sì che, a traverso il velo trasparente della finzione di tre personaggi, un solo personaggio uno e trino, una sola anima, tentando invano di sdoppiarsi, rappresenta il suo proprio dramma. Questo è un difetto grave a chi valuti il pregio artistico dell'opera; è un difetto tale da togliere ogni illusione a chi la legga per cercarvi diletto; ma a chi studi l'opera coll'intento di indagare l'anima dell'Autore è, piuttosto che un difetto, una naturale conseguenza, una sintomatica contro-prova della incapacità del De Meis di porsi ad angoli visuali diversi dal suo proprio, e della sua fede salda e profonda nella assoluta verità della concezione filosofica hegeliana, da lui abbracciata con

(1) V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 175-76.
(2) V. *Dopo la laurea,* [I], p. 448; II, pp. 10, 11; ecc.
(3) V. *Dopo la laurea,* II, pp. 20, 53, 125.
(4) V. *Dopo la laurea,* II, pp. 113 e 115.

entusiasmo fin dagli anni più giovanili, e, in quanto alla filosofia della natura, elaborata e svolta in forma nuova e personale per tutta una lunga vita, ricca di meditazioni, ma scevra di ritrattazioni, di oscillazioni, di dubbi sulla bontà della via seguita.

II.

La storia della filosofia esposta dal De Meis. L'antichità o il periodo dell'oggettivismo. Il passaggio dall'oggettività alla soggettività. La filosofia moderna o soggettiva.

Il De Meis espone la sua filosofia esponendo la storia della filosofia. Ciò egli fa in certe parti del *Dopo la laurea*, e, qua e là, in molte delle sue opere, sempre mettendo in relazione lo sviluppo della filosofia con quello della medicina. Così, per esempio, nell'*Idea della fisiologia greca* egli ha tracciata una breve storia della filosofia greca. Le *Prenozioni* (1) sono un sunto di storia della filosofia, da Talete a Giorgio Hegel, come propedeutica al corso di storia della medicina, ed hanno, secondo scrive l'Autore (2), lo scopo di mostrare la differenza tra la coscienza vecchia e la moderna, e il modo come succede il rovesciamento, o, in altre parole, di mostrare che il progresso del pensiero umano consiste nel passaggio dalla oggettività alla soggettività. Vi si esaminano con lente hegeliana — questo l'Autore non lo dice — i principali sistemi filosofici. Come nei cenni storici di Aristotele il ricercare più o meno le cause, così negli scritti del De Meis l'essere più o meno soggettivo conferisce

(1) *Prenozioni*, Bologna, G. Cenerelli, 1873.

(2) V. la sua lettera del 9 aprile 1873 a B. Spaventa, citata dal GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, l. cit., p. 309.

il diritto ad un posto più o meno largo ed onorevole, essendo la pietra di paragone dell'importanza e del valore di ogni filosofo e di ogni sistema. Le pagine dedicate a Kant, il precursore e il padre della concezione filosofica a lui cara, sono costate al De Meis quattro mesi di attenta lettura della *Ragion pura,* « per levar*si* certi dubbi » (1). Questo piccolo libro è forse uno dei suoi scritti migliori, principalmente per la concisione e la densità del pensiero. Egli dice di aver contato sulla impressione che doveva fare la velocità dell'esposizione ridotta al puro essenziale, i soli punti della curva, senza altro accessorio. E riesce ad attuare il suo disegno (2). In questa operetta e nelle altre suaccennate, noi ricercheremo quei giudizi del nostro Autore che meglio ne caratterizzano il pensiero.

L'antichità è il periodo dell'oggettivismo. L'oggettivismo primitivo va da Talete ad Anassagora; seguono il soggettivismo pratico individualista dei sofisti, e il soggettivismo pratico universalista di Socrate; l'oggettivismo ideale assoluto di Platone, e il soggettivismo incompiuto di Aristotele. La logica formale di Aristotele è tipo immortale, non superato nè superabile, di precisione scientifica. Ma la metafisica, che è indipendente dalla logica, la quale anzi ne dipende in quanto piglia da lei le categorie, manca di base; e la psicologia dipende e si confonde con la metafisica. Sì che l'intero sistema, con tutti i grandi e immortali veri dei quali è contesto, si risolve in un sogno speculativo (3). Il De Meis chiamava Aristotele l'Hegel antico, e Giorgio Hegel l'Aristotele moderno; e diceva non esservi stati al mondo che questi due ingegni sovrani: essi formano un sol uomo; e quest'uomo, novello Giano, ha due facce, coll'una delle

(1) Lettera ora citata.

(2) Cfr. qui addietro, p. 82, nota (2).

(3) V. *Prenozioni,* pp. 3-8.

quali guarda indietro, coll'altra avanti [1]. Con Aristotele [2] la filosofia acquista solidità ed insieme; cessa di essere amore, e diventa scienza rigorosa. L'idea della vita esiste negli individui viventi, e reciprocamente. La filosofia di Aristotele si può definire come la restaurazione del particolare, e la sua fisiologia come la restaurazione dell' individuo. Aristotele dovrà quindi dare « una grande importanza allo studio delle forme degli esseri organici; perchè per esse ei dovrà penetrare fino alla loro essenza interiore, di cui a ragione crederà di vedere in quelle la manifestazione e il ritratto. Queste considerazioni condussero Aristotele a divenire il più grande naturalista dell' antichità ». Le forme sostanziali devono essere riguardate da un punto di veduta anche più sublime, in quanto contengono il fine degli esseri organici. *Deus et natura nihil frustra moliuntur.* La forma sostanziale prende il nome di *entelechia* quando è riguardata sotto l'aspetto del fine. La anima è l'entelechia del corpo vivente. Le diverse funzioni del corpo dipendono da altrettante funzioni dell'anima: l'accrescimento (piante); la sensazione e la locomozione (animali); la ragione (uomo). Il De Meis nota che ciò è esattissimo, e tutta la scienza posteriore non ha potuto trovarvi nulla a ridire o a mutare. Questo è dubbio. Ma è certo che il De Meis non poteva non avere una singolare predilezione per Aristotele, come pel filosofo che si era dato con intento analogo al suo proprio allo studio delle scienze naturali, ed aveva accolta la dottrina dell'immanenza delle idee nelle cose, ed era stato lo scopritore del processo finale, sia pur guastato

---

(1) V. Pietro Siciliani, *Gli hegeliani in Italia,* l. cit., pp. 541, 543; cfr. *Dopo la laurea, passim.* Anche lo Spaventa, *Studi sopra la filosofia di Hegel,* Torino, Paravia, 1851, dice che Hegel è l'Aristotele del nostro tempo.

(2) V. *Idea della fisiologia greca,* Lezione VIII, pp. 87-95: Del principio vitale secondo Aristotele, e *passim*; cfr. *I tipi animali,* [I], pp. 28-49, 95, 125-26, ecc.

da quel benedetto motore immobile, e faceva largo uso del metodo deduttivo. Il De Meis prova una visibile compiacenza ogni qual volta, nell'analizzare un sistema filosofico, vede accolto quel concetto di fine, che è base ed essenza della sua propria concezione. Spesso egli contrappone al sistema platonico l'aristotelico, che per lui differiscono come le opere dell'arte da quelle della natura. Platone, che pone un *hyatus* fra l'idea e la realtà vivente, Platone, che procede secondo il metodo induttivo, può essere compreso dalle menti inferiori, dalle donne; Aristotele no.

Il tempo moderno è il tempo del soggettivismo. È dapprima un soggettivismo pratico intuitivo. Istintivamente scontento di un sapere senza certezza e senza unità, con due idee, l'una intra e l'altra extra-mondana, e con due anime, l'una intra-corporea, passiva, mortale e l' altra attiva, extra-corporea, immateriale e immortale, lo spirito umano si raccoglie e si chiude in se stesso. Ma il vero se stesso non è l'anima sensibile, dominata dall'oggetto. Perciò l'uomo si riduce alla pura intellettualità; e cura il mondo della natura e del senso solo perchè non abbia a turbare il suo tranquillo godimento intellettuale. Così la filosofia di teoretica e speculativa diviene pratica nello stoicismo, nell'epicureismo, nello stesso scetticismo, nel neo-platonismo e nel cristianesimo. Ciascuna di queste soggettività si foggia a via di intuizione il mondo che le conviene, e ricade nell'errore oggettivo. Solo lo scetticismo si astiene dall'esercitare la sua ragione e la sua attività intuitiva, e non crea quindi un vero mondo scettico; ma vi è un mondo epicureo, uno stoico, uno neo-platonico e uno cristiano. Epicuro ha in mira la felicità sensibile, Zenone la ragionevole, Plotino la soprarazionale, il cristiano la felicità intellettuale durevole, eterna [1]. Al soggettivismo pratico intuitivo segue l'oggettivismo ideale particolarista di

---

[1] V. *Prenozioni*, pp. 8-16.

Roscellino e di Occam. Quando i dogmi oggettivi si furono interamente sviluppati, il mondo che ne risultò pesò di tutta la sua irrazionalità apparente sulla ragione umana, e la ragione, il soggetto, si sforzò di riadeguare a sè il dogma cristiano. E i Dottori della Scuola si illusero di conoscere l'oggetto ideale, supposto fuori del soggetto. Roscellino li disilluse dimostrando la soggettività del contenuto ragionevole. Così comincia nella storia dello spirito umano la critica della cognizione. Dopo due secoli di aristotelismo scolastico più o meno oggettivo, Occam ripiglia e compie la critica di Roscellino. Il solo mezzo di conoscere è la fede e l'intuizione; ma questa non ci apprende che l'esterno dell'essere. Noi delle cose, dell'anima e di Dio conosciamo solo gli attributi e i modi ([1]). All'oggettivismo ideale particolarista di Roscellino e di Occam segue l'oggettivismo sensibile di Bacone, Condillac, Diderot, D'Holbach. Bacone, che dice il soggetto per essenza fallibile, e perfeziona il metodo induttivo, e in esso solo crede, e considera vana la scienza delle cause finali, vien proclamato dal De Meis « il vero fondatore della fisica induttiva e della storia naturale superficiale » ([2]).

Il passaggio alla soggettività avviene con Hume e Kant. Roscellino aveva vuotato il soggetto accrescendo realtà all'oggetto, Hume e Kant fecero il contrario. Il soggetto determina l'oggetto: così Roscellino aveva inaugurata la moderna filosofia. Ma l'oggettivismo ideale universalista di S. Anselmo, S. Tommaso e Scoto rimane fedele alla filosofia antica: è sempre l'oggetto che determina il soggetto. Secondo S. Tommaso, la ragione umana può comprendere la ragione divina solo in parte e solo per analogia, la quale — nota il De Meis — è la peggiore e la più fallace fra tutte le maniere di cognizione. S. Tommaso e Scoto finiscono dove comincia

---

([1]) V. *Prenozioni*, pp. 16-18.

([2]) V. *Prenozioni*, pp. 18-20.

Roscellino, e di qui incomincia e qui insiste Pomponazzi. In lui la ragione umana sente che la verità vera le appartiene, ma questa sfortunatamente non si accorda a lungo con la verità religiosa: soccorre la fede. Ma la fede, che è un sentimento in Scoto, in Tommaso e in Roscellino, in Pomponazzi è una ironia. Se ne avvede la Chiesa, e lo fa bruciare postumamente nel suo libro; se ne avvede Cartesio, e getta via da sè la fede, con tutta la ragione e l'intuizione.

Dopo aver detto del sistema cartesiano, che rappresenta il soggettivismo tendente alla oggettività ed inizia la filosofia moderna ([1]), il De Meis traccia la storia di quello che egli chiama l'oggettivismo assoluto: Geulincx, Malebranche, Spinoza. Non a torto osserva, a proposito dell'occasionalismo del Geulincx, che l'occasione vorrebbe essere qualcosa meno della causa, e qualcosa più dell' indipendenza o della semplice armonia prestabilita; il che non è solo un dogma senza certezza, anzi è un concetto che non si lascia ben concepire. La visione in Dio del Malebranche gli pare una soluzione che non risolve nulla. Come l'anima trasforma le vibrazioni corporee in idee? Alla risposta del Malebranche, che l'uomo vede tutte le cose in Dio, nel quale tutte esistono come idee, bene obbietta il De Meis che il porre la trasformazione come fatta in un altro, senza mostrare il modo come la si fa, è un mistero non penetrato, ma rinvolto, per dir così, di ragione. Il sistema spinoziano gli pare un magnifico poema intellettuale. Rapito dal suo genio speculativo, lo Spinoza si slancia nel diritto centro dell'universo, e lavora da fuori, e alla sostanza empiricamente appicca gli attributi, e agli attributi i modi. Ma la riflessione ama andare non a slanci, a sbalzi, ma passo passo. Lo spinozismo è tutto oggetto e niente soggetto. Ora il soggetto vuole essere tutto, vuole non essere il modo di un altro, ma che l'altro sia a modo suo.

([1]) V. *Prenozioni*, pp. 24-31.

E questa sua necessità evoca Leibnitz, Kant, Fichte, Schelling, l'irrequieto movimento, e finalmente Hegel, la meta, la calma, il riposo [1].

All'oggettivismo assoluto segue l'oggettivismo dogmatico individualista di Leibnitz e Wolf. L'intellettualismo di Leibnitz, con tutte le sue bizzarrie, è, secondo il De Meis, l'embrione informe, e parte anche difforme, della moderna filosofia. La monadologia non lo persuade; dice che non si vede come la monade sovrana possa penetrare la notizia della reale esistenza di tante altre monadi, tutte sottoposte alla legge della ragion sufficente; nè si capisce come il piccolo Dio abbia conosciuto che, oltre al gran Dio che egli concepisce e si rappresenta, c'è fuori di lui, al di sopra di tutte le monadi, una monade sovrana, un grande e supremo Iddio; poichè la prova ontologica, la cosmologica, la teleologica e la ideologica, è un gioco soggettivo, ed altro non prova che il fatto della esistenza in lei della percezione divina: prova la oggettività soggettiva di Dio, non la sua oggettività oggettiva esteriore. Questo delle monadi extrasoggettive è pel De Meis un romanzo. Egli lo ammira con tutte le sue incongruenze, i suoi audaci arbitrii, e le sue infondate analogie; ma trova che un romanzo metafisico è un dogma; ed egli non ci crede [2]. La sua critica consiste nell'affermazione che non si può dimostrare l'esistenza di nessun essere all'infuori del soggetto.

Dopo l'oggettivismo dogmatico individualista di Leibnitz e di Wolf, avviene, col Berkeley e col Kant, il passaggio alla soggettività. Il pensiero filosofico moderno procede diviso in due correnti: l'una, l'oggettiva, va progressivamente ingrossando da Roscellino al sistema della natura e

---

(1) V. *Prenozioni*, pp. 31-34. - La dialettica hegeliana non è riposo; ma può dare un senso di riposo a qualche mente. - Cfr. CROCE, *Note sulla letteratura italiana nella seconda metà del sec. XIX*, nella *Critica*, V (1907), p. 348.

(2) V. *Prenozioni*, pp. 34-44.

da Cartesio a Spinoza, tanto che l'oggetto sensibile, ovvero intellettuale, finisce per assorbire il soggetto, e mette capo al panteismo del secolo XVII e al panfisismo del XVIII. L'altra, la corrente soggettiva, ha essa pure la sorgente in Cartesio, e poi quasi si perde sotto al vasto mare dell'oggettivismo naturale e divino; ma rizampilla, divina Aretusa, ad un tratto, e si anderà poi allargando sino a divenire un immenso oceano, che abbraccerà l'intero universo. Così la corrente soggettiva ricompare all'improvviso col Leibnitz, e va necessariamente a finire nel panautismo o panlogismo del secolo XIX. Kant è come il confluente in cui le due correnti, l'oggettivismo ed il soggettivismo, si riuniscono e si fondono, non nella realtà, come in Spinoza e in D'Holbach, ma nella cognizione. Kant inizia la filosofia moderna. Nel primo tempo moderno il soggetto determina l'oggetto. Il soggetto, argomentando da sè a lui, pone l'infinito oggetto; e si lascia porre il mondo materiale dall'oggetto immateriale. Il soggetto è spirito, e dunque l'oggetto è spirituale, dice Berkeley (bene o male è un'altra quistione, osserva il De Meis), e sopprime la natura, e riduce tutto a due intelletti, uno divino che possiede e dà le idee, e l'altro che le riceve. Conoscere non è apprendere l'oggetto bell'e fatto, anzi è farlo [1]. Il De Meis non è d'accordo con chi sopprime la natura e riduce tutto ad intelletto. Il tempo recente è, secondo lui, quello del soggettivismo assoluto, e cominciando dal soggettivismo trascendentale di Kant, mette capo, a traverso il soggettivismo assoluto astratto di Fichte, e l'oggettivismo assoluto di Schelling, al soggettivismo positivo assoluto di Hegel [2]. Il De Meis vede i sistemi di Kant, di Fichte e di Schelling in funzione, per così dire, del sistema hegeliano. Così il noumeno kantiano è per lui l'ultimo avanzo del dogmatismo, l'assoluto altro del soggetto, ridotto alla sua ul-

(1) V. *Prenozioni*, pp. 44-48.
(2) V. *Prenozioni*, pp. 48-102.

tima attenuazione, e a cui non resta ormai che sparire. Egli dice che Kant usa talvolta le parole soggettivo e oggettivo nel senso di particolare e di universale, e che la difficoltà di Kant è nella sua terminologia. Così pareva a lui, per la sua intimità intellettuale con filosofi avvezzi a prendere certi termini (p. es. dialettica) in senso diverso dal kantiano. Il volere della ragione pratica è per il De Meis l'ideale del vero sapere, e finirà per trovare la sua piena realizzazione in Hegel. L'Io trascendentale kantiano è la forma, ma non il principio dell'intelletto e del senso. Sì che la coscienza di Kant non è ancora la vera coscienza di sè; sì che la sua è una natura apparente, artefatta, e, per così dire, umana, che galleggia al di sopra della natura reale: ella è, dice lo stesso Kant, come un'isola verdeggiante, in mezzo a un vasto e scuro mare. Il mare è vero mare; ma l'isola è un miraggio, una immagine che non si può sapere se somigli o no all'originale. Anche l'Io pratico è una forma, e il suo in sè è ignoto. Perciò dell'azione morale non può assegnarsi che la regola generale sotto la forma di un imperativo categorico, incondizionato, ma indeterminato. Il suo contenuto scaturisce da quel cupo fondo che ci si fa così manifesto, quando invece l'in sè della natura esterna rimane del tutto ignorato. Il che appunto, osserva il De Meis, avviene perchè il suo fondo, il suo Io non è quello dell'uomo.

L'Io puro di Fichte è l'Io dell'uomo e della natura, la unità e la radice di tutte le monadi umane, naturali e soprannaturali. E però i principî e le leggi logiche di Fichte sono assolutamente assolute e universali. L'Io di Fichte è come assoluto anteriore ad ogni opposizione; è l'assoluto principio, unità originaria di contenuto e di forma, di oggetto e di soggetto, d'essere e di pensiero, d' intelletto e di sensibilità. Per cui laddove quella di Kant è una pseudo-natura, tutta apparenza e fenomeno, un mondo estetico meramente formale, ed un mondo morale in cui soltanto si fa via la vera realtà, quello che deriva dall'assoluto principio di Fichte è

un mondo assoluto. Fichte oltrepassa la dualità kantiana, e perviene alla coscienza di sè, che in Kant era latente sotto l'opposizione. La vera cognizione consiste nel conoscere non il soggetto nè l'oggetto, ma il conoscere. La filosofia è la scienza della scienza (*Wissenschaftslehre*), ed ha valore assoluto. Il conoscere assoluto è l'attività in generale; è il segreto meccanismo per cui si produce la coscienza, e perciò non apparisce e non si rivela alla coscienza ordinaria. La egoità — dice Fichte — è la ragione. Lo sviluppo del principio, l'*azione fondamentale*, è una spontanea analisi, a cui succede una sintesi spontanea e finisce per ritornare al suo principio: sì che la scienza rappresenta una curva chiusa. Questo è in Fichte il grande e il nuovo, secondo il De Meis. Fichte parte da Kant. Il suo principio è la ragione, il conoscere assoluto, in cui sparisce ogni dualità di pensiero e di essere, di soggetto e di oggetto, ed è la radice comune del mondo umano, e del mondo naturale. Nella sfera concreta, l'assoluto conoscere si spiega come spirito umano, in cui non vi è alcuna distinzione d'in sè e per sè; ma la natura non è che una barriera che limita la sua infinita esplicazione. Lo spirito avverte la resistenza, la sorpassa di continuo, se la assimila, e in questa assimilazione consiste la coscienza. Ma il limite si riproduce, e il Non-Io non è mai distrutto per intero.

In Fichte c'è dunque il sistema dello spirito, ma non il sistema della natura. Questa c'è soltanto quanto basta per far la coscienza, ed è quindi ridotta ad una espressione astratta. In questo senso la filosofia di Fichte è, come egli stesso l'ha chiamata, un idealismo soggettivo. Il De Meis la chiama un soggettivismo assoluto astratto, e chiama oggettivismo assoluto la filosofia schellinghiana; trova che dei molti Schelling il vero e il grande è quello della filosofia della natura e dell'idealismo trascendentale. Questo segna un grande progresso, ma purtroppo anche un immenso regresso nella speculazione, perchè, mentre rinnova la considerazione della natura, lascia

di fatto il sicuro terreno della coscienza e della riflessione, e si abbandona all' intuito intellettuale, onde la metafisica tende a ripigliare in lui il carattere di sogno oggettivo. La forma della speculazione determina infatti la forma e l'andamento e la natura del sistema. Schelling procede senza metodo apparente, e il suo gran mezzo è per necessità l'analogia. Difatti fra il soggetto e l'oggetto, separati fin dall'origine, non è più possibile fuor che un contatto esterno, che si traduce nella rappresentazione; per cui lo spirito non può che rintracciare la corrispondenza fra le sue forme e i suoi gradi e quelli della natura. Questo atto Schelling lo chiama intuizione intellettuale, ma in sostanza non è che un giudizio di analogia. Sotto l'esuberanza e l'arbitrio delle forme e lo sfrenato lussureggiare dell'immaginazione, è nel tutto come nelle parti del sistema schellinghiano il metodo e le idee, non però le parole, di Fichte, che del resto saranno sempre in ogni filosofia; ma non esiste in Schelling il rigore soggettivo della *Dottrina della scienza.* Lo spirito non conosce che se stesso e quello che egli stesso fa. L'intuizione intellettuale per esercitarsi sopra le cose del pensiero non è meno intuizione. Le analogie dello Schelling sono arbitrarie, poichè lo spirito non può averne quella assoluta certezza che fa la scienza. Il sistema dell' identità in quanto si allontana da Fichte e da Kant pare al De Meis un dogmatismo della peggiore specie, come tutte le filosofie oggettive: che lo spirito dalla potenza teoretica si elevi alla potenza pratica e da questa alla teleologica, questo in fondo è del Fichte e del Kant, ed è della buona filosofia soggettiva. Ma che la natura, essendo il collaterale dello spirito, debba percorrere e percorra in altra forma gli stessi gradi pei quali passa lo spirito, questo è tutto schellinghiano, e non va, perchè non è che della metafisica oggettiva, mezzo poetica e tutta dogmatica e per così dire oracolare, di quella stessa contro alla quale Kant scagliava l'anatema del *keine Metaphysik mehr,* e la rendeva

per sempre impossibile; sì che questa che ritorna con Schelling non è che uno spettro, ed è veramente della cattiva filosofia. E finalmente che l'assoluto, soggetto-oggetto, diversamente ed improvvisamente speculato, si veda diramarsi in due mondi opposti e paralleli, uno soggettivo e l'altro oggettivo, cotesto è di nuovo il panteismo di Spinoza; Schelling è il primo a dirlo, e lo proclama altamente, e se ne tiene. L'assoluto è posto da lui nel luogo della sostanza, ed è il tronco che si divide in quei due rami, spirito e natura, salvo che la loro unità non consiste solo in una comunicazione sostanziale interna, come è quella che lega il pensiero e l'estensione, ma si spiega altresì nella loro corrispondenza formale, e sopra tutte e due c'è di nuovo l'assoluto in forma di filosofia. Tutto questo pare al De Meis opera di geniale intuito, non già di coscienza, e di esatta e matura riflessione. Lo Schelling era un Proteo: fra i tanti Schelling ce n'è uno che alla dottrina primitiva ha impressa una trasformazione essenziale. In questo nuovo sistema dell'identità lo spirito e la natura non vanno a paro, specchiandosi l'uno nell'altro; la natura è la prima potenza, e lo spirito è la natura potenziata; il tutto a furia di intuizione, e più di fantasia poetico-intellettuale. È dunque anche questo un sistema oggettivo e arbitrario. Il De Meis dice che mai si vide simile orgia nella storia della filosofia moderna; ma si deve tener conto che prima di Schelling la natura non era che un intoppo, una cosa in sè inconoscibile falsificata nel fenomeno, una congerie di intelletti e monadi più o meno rappresentative, una estensione inerte o una materia che con sorprendente facilità si trasforma, e finalmente respinge da sè la materia e si cangia in coscienza e in pensiero, e ragiona di filosofia come una vacca spagnola. Schelling è stato il primo a concepirla come un mondo pieno di spirito e di ragione, e perciò capace di essere pensato ed innalzato a filosofia. E per questo il sistema dell'identità segna un'epoca nuova.

III.

La filosofia hegeliana giudicata dal De Meis.

« Ma venne infine un più grande di tutti », dice il De Meis [1]. All'oggettivismo assoluto di Schelling segue il soggettivismo positivo assoluto di Hegel. Hegel fa rientrare nella soggettività di Fichte l'oggettività di Schelling, e Kant fornisce lo schema fondamentale al suo idealismo assoluto. Il compito di Kant è l'analisi dell'intelligenza e la sintesi discorsiva della conoscenza. Fichte oltrepassa con un semplice atto di astrazione tutta l'analisi kantiana e raggiunge l'Io assoluto. Schelling con un puro atto intuitivo, quasi con un solo slancio poetico, raggiunge in un tratto il *prius* dello spirito e della natura. Per Hegel questo passaggio è una serie di atti derivanti logicamente l'uno dall'altro. La sintesi di Hegel è unificazione e trasformazione ideale di opposti; sicchè l'opposizione è levata nel doppio senso del vocabolo: levare è togliere ed innalzare. Questo per la marmaglia non è che un bisticcio, ma per chi l'intende è un moto di pensiero, una conversione d'idee, ed è la chiave d'oro della filosofia moderna. Hegel non ha inventato nulla, ma ha creato e stabilito il tutto; come Harvey, *si licet magna componere parvis*, (e il piccolo — chiosa il De Meis — non è Hegel e la filosofia), come Harvey ha scoperta la dottrina della circolazione del sangue, i cui elementi erano già tutti scoperti, così Hegel la circolazione del pensiero. Fichte fa dell'attività pratica la più alta funzione dello spirito; ma nella prassi il fine non è raggiunto, e mai non resta la bufera delle passioni. Schelling ripone il vero assoluto nell'arte; ma questa non è che l'assoluto nella

---

[1] *Darwin e la scienza moderna*, p. 9.

forma dell'intuizione sensibile. Nella religione l'assoluto esiste nell'intimità del sentimento, e nella forma della rappresentazione; essa è quindi una forma più alta di coscienza, e Hegel per il primo la pone al di sopra dell'arte; ma sopra l'arte e la religione pone la filosofia, nella quale l'assoluto esiste nella forma adeguata di pensiero. Nella fenomenologia lo spirito si frantende, avvicinandosi via via al vero. Nella noumenologia lo spirito si intende in tutti i suoi gradi, e li riconosce come « momenti di un processo che si assolve nella profondità del soggetto, in seno alla filosofia; e l'intiero processo è un vasto giro di sè su di sè, in cui la natura rimane involta e chiarificata. Hegel lo accompagna di punto in punto, e nel suo lungo viaggio ideale sempre procede con austera precisione e assoluto rigore di metodo platonico-fichtiano, senza mai presupposti o pregiudizii, o postulati; senza salti, senza analogie formali; ed è così ricco il contenuto della sua speculazione, e sì perfetta è la fusione, che il suo sistema rassomiglia egualmente a un assoluto empirismo e ad una metafisica oggettiva, quando è in realtà una metafisica soggettiva, o, che è lo stesso, un idealismo assoluto » (1). Egli raggiunse, a traverso all'esperienza della storia, la forza primigenia universale, assolutamente indeterminata, ma avente in sè il principio e l'energia della sua progressiva determinazione, e che all'ultimo pienamente determinata in sè come idea, come assoluta ragione, intuisce sè come natura. E la natura, piena come è di pensiero, ripete al di fuori i momenti e i gradi della determinazione ideale, e di natura formale e causatrice, diviene funzionalità ed organismo; finchè, giunta al sommo dello sviluppo vitale, si ripiega dell'altro sopra di sè, e ripiglia nell'uomo la sua universalità. L'uomo nella conoscenza di sè trascende i limiti della sua individualità, ed è nello stesso atto particolare e universale. Così i più alti pro-

(1) *Prenozioni*, p. 116.

blemi della conoscenza erano risoluti, le opposizioni e le contrarietà riconciliate. L'universalismo non soffocava l'individualismo; il naturalismo dell'antichità e la teosofia del medio evo si abbracciavano nel vero tempo moderno; e — questo sopratutto importa al De Meis — la natura e la ragione apparivano compenetrate e fuse in una assoluta unità (1).

Alcuni sostengono essere la soggettività buona per la razza teutonica, che le ha dato origine, ma contraria al genio della razza latina, la quale è per eccellenza artistica, religiosa, dogmatica, intuitiva, oggettiva. Ma gli italiani sono uomini, e come tali capaci di progresso; ora in filosofia il progresso consiste nel passare dall'oggettivismo alla soggettività; e gli italiani ci passeranno: il De Meis ne mette pegno per loro. Ma non si compromette dei celti, preoccupati di documentare i dettati del senso comune, e di salvare la personalità, l'immortalità, la società, l'esistenza del mondo, il papato. La scienza è l'assoluta libertà, e non ammette nessuna preoccupazione, nessun pregiudizio. Da questo suo ragionamento si dovrebbe logicamente dedurre che i celti non sono uomini. *C'est un peu fort!*

Egli dice che alcuni italiani, prendendo l'imbeccata dai francesi, dicono che Hegel è dimenticato. Non pare, se tornano sempre ad occuparsi di lui, sì che egli sembra il perno intorno al quale, suo malgrado, il mondo si gira. Pure è possibile. Vico fu anch'egli dimenticato, e chi dice Vico dice Hegel: lo stesso pensiero, e lo stesso destino. Vico non cadde e Hegel non è caduto: egli risponde a tali condizioni ed ha in sè tali assoluti elementi di vitalità che non potrà mai perire. Non è possibile una forma più compiuta di verità e di sapere di quella della quale egli ha tracciati i divini lineamenti. Ciò si dice dell'idea, del disegno e dello schema generale, e non già dell'esecuzione e del sistema nei suoi particolari (2).

---

(1) V. *Darwin e la scienza moderna*, pp. 9-10; *Prenozioni*, pp. 102-119.

(2) V. *Della medicina sperimentale*, pp. 25-26.

La soluzione vera e definitiva del problema dell'oggettività è data soltanto dalla nuova filosofia. Cartesio salvò dal naufragio del dubbio il soggetto, la coscienza di sè; e la filosofia che da lui procede finì a salvare l'oggetto in quanto l'ebbe assimilato al soggetto, e lo riconobbe come una di lui interna produzione. Sì che il soggetto, senso e intelletto ad un tempo, si scinde in sè medesimo, e sente sè e il proprio atomo individuale, e si sente l'altro, originariamente prodotto, ed ora riprodotto e scisso da sè, sì che egli è nello stesso atto identità e distinzione. In qualunque altro modo il problema della filosofia rimane assolutamente insolubile. E questa è la ragione e la riprova che la nuova filosofia è la vera e definitiva. Tutte le altre insieme prese sono, secondo il concetto prettamente hegeliano seguìto dal De Meis, la via che a lei mette capo, i gradi e le forme successive della sua evoluzione. Oggi lo sperimentalismo positivo e l'assoluto idealismo debbono compenetrarsi. Non un sol fatto rimanga fuori del pensiero, non un pensiero fuori del senso e del fatto. Tale è lo spirito della nuova filosofia, di cui l'unità dell'ideale e del reale è il motto e la bandiera. Questo è il terreno più sicuro, più saldo, più fecondo, ed è triste che ne sieno così pochi i cultori. Di che è cagione non soltanto la arduità e la intrinseca e inevitabile difficoltà della nuova speculazione, ma in parte ancora l'oscuro e astruso delle sue forme e la complicazione del suo congegno metodico, spesso ancora l'apparenza paradossale delle sue posizioni; ma forse più che altro l'eccesso dell'astrazione. Ciò che del resto non è a meravigliare: il nuovo pensiero stenta il più delle volte a trovar la sua forma; ed è questo il compito che il genio lascia a chi vien dopo. Bisogna chiarificarne e renderne palpabile la forma, semplificarne il processo, ricompierlo di tutto ciò che le nuove ricerche sperimentali e storiche hanno potuto scoprire, e porre nel luogo di vecchi errori. Forse talvolta l'idea non è scesa naturalmente nel fatto, forse l'arbitrio e per avventura la fantasia ne hanno preso il luogo. Ma non sarà diffi-

cile la correzione. Insomma il tutto vuol essere riconcepito, poniamo anche, a nuovo, e rifatto l'intiero edificio, sempre però sulla medesima base, giacchè se si alleggerisce la forma, e si modifica e si arricchisce il contenuto, il fondo e lo spirito resta e dura immortale; sì che più là non c'è da andare, e chi pur vuole, gli accade come all'atleta di Ippocrate: *in melius proficere non potest, reliquum est igitur ut in deterius ruat.* Si può bensì, e c'è da progredire sempre e poi sempre in quel cerchio, nel cerchio della coscienza, ma non già fuori ([1]).

IV.

Rapporti fra medicina e filosofia. La medicina hegeliana.

L'idea più personale del De Meis, quella più o meno direttamente elaborata e svolta con maggiore insistenza e sotto più numerosi rispetti nelle sue opere — dalla prima che egli abbia scritta intorno ad argomenti medici ([2]) alle ultime pagine da lui date alle stampe, un sommario delle lezioni tenute nell'Università di Bologna un anno prima di morire ([3]) — è quella dei rapporti fra medicina e filosofia. Gran parte della sua attività di insegnante e di scrittore ha consistito nel mettere in azione questa idea. E di pochi argomenti — (forse di uno solo: la lotta contro il darwinismo e il positivismo) — egli si compiacque tanto quanto dell'indagine dei rapporti fra lo svolgimento della filosofia e quello della medicina, fra i sin-

---

([1]) V. *Filosofia e non filosofia,* pp. 16-19.

([2]) *Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale e la diagnosi delle sue malattie per rispetto alla loro sede,* Napoli, Coster, 1843.

([3]) *Corso di storia della medicina nella Università di Bologna: Appunti sull'introduzione al corso e sulla medicina orientale,* nell'*Università,* Bologna, A. Idelson, 1890.

goli sistemi filosofici e le varie scuole mediche. Egli si era proposto di non lasciarsi sfuggire mai nei suoi scritti la parola filosofia, ritenendola troppo ambiziosa per lui; talvolta si illuse — sempre a torto — di esservi riuscito; tal altra dovette finire con l'accorgersi che quella parola si cacciava innanzi ad ogni verso, con una sfrontatezza di cui egli stesso si meravigliava ([1]). Il medico, secondo lui, non deve nominar mai la filosofia; egli non discute e non dimostra i principî se non col metterli in movimento. E forse in questo senso il suo amico Siciliani lo chiama il Garibaldi dell'hegelismo ([2]).

Per Ippocrate, « il divino Ippocrate » ([3]), « il primo, il più grande di tutti i medici », inventore di una medicina nella quale l'uomo è composto degli stessi elementi del mondo diversamente combinati, il De Meis professa un culto; ne volgarizza e commenta le opere; e propone l'istituzione di una cattedra pel commento di Ippocrate nel Collegio Medico di Napoli, dichiarandola assolutamente indispensabile alla formazione di un medico pratico; e ne recita correntemente in greco i « divini » aforismi; e ne parla spesso e a lungo in molti scritti ([4]). Orbene: di lui scrive fra l'altro ([5]): « Ippocrate non era filosofo; ei non era che medico, e gli fu forza limitarsi ad una parte più modesta [che non fosse quella di creare un sistema filosofico]: ei sentiva però perfettamente che la soluzione del problema fisiologico dipendeva intieramente

---

([1]) V. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, p. 12; cfr. la dichiarazione da noi cit. a p. 14, nota ([1]); e *Gl'ippocratici e gli antippocratici*, in *Riv. contemp.*, Torino, 1860, Anno VIII, Vol. XX, pp. 430-31.

([2]) P. Siciliani, *Gli hegeliani in Italia*, l. cit., p. 524.

([3]) *Considerazioni critiche sopra la flogosi dei vasi sanguigni*, nel *Giorn. della R. Accad. med.-chirurgica di Torino*, a. VII, vol. XX, p. 228.

([4]) V. qui addietro, p. XIX, nota ([2]); e cfr. *Proposta di un nuovo sistema di insegnamento pel Collegio Medico*, pp. 10-11; *Dopo la laurea*, [I], pp. 337-38; II, pp. 237-9; ed altre opere del De Meis, *passim*.

([5]) *Idea della fisiologia greca*, pp. 70-71.

dalla quistione filosofica, e che per rendersi conto della organizzazione bisogna partire dai dati della speculazione ed applicarli alla nozione della vita; questo egli chiamava *trasferire la scienza nella medicina,* e conchiudeva che quegli a cui ciò venisse fatto, cioè *un medico filosofo, sarebbe eguale agli Dei*: ella è questa una sentenza molto profonda, perocchè allora il medico, o diciam piuttosto il fisiologo, ricongiunge il particolare della organizzazione alla sua legge, alla sua idea che è parte della divinità. Ippocrate però... non faceva professione di filosofo, e non toccava certo a lui di trovare il nuovo metodo e il nuovo principio scientifico ».

La storia della medicina, per essere scienza, deve risalire ai sistemi filosofici, di cui quelli medici sono l'applicazione; e da essi alla storia propriamente detta, nella quale i sistemi filosofici hanno la loro radice ([1]). Lo spirito di un tempo, compreso in quello che ha di più intimo e più essenziale, è infatti la filosofia di quel tempo. E perciò la prima cosa è di conoscere il tempo, vale a dire la storia umana. La storia si sviluppa in tre stadî. Il primo, in cui tutto è oscuro e confuso, è la storia fisica dell'uomo animale. Il secondo è due mondi, l'oriente e l'occidente, là il soprannaturale e qua il naturale, l'uno opposto e ignoto all'altro. Il terzo, in cui ci troviamo, è quello in cui i due mondi si conoscono e si sincretizzano. Comprende facilmente ognuno che rimane un quarto stadio, in cui ciò che ora non è che un sincretismo diventerà vera sintesi, vera assoluta unità, non solamente di pensiero, che questa c'è già, benchè in pochi, ma anche di sentimento, e sarà tale in tutti. La qualità del principio scientifico si

---

([1]) V. *Appunti sull'introduzione al corso e sulla medicina orientale,* l. cit., pp. 247-48; cfr. *Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali,* Napoli, Tip. dell'Ancora, 1848, pp. 11-15; *Idea della fisiologia greca,* pp. 7-17, 80, 133-37 e *passim*; *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., pp. 65-66 e *passim*; *Del concetto della storia della medicina*; e quasi tutte le opere del De Meis.

trasferisce anche nella pratica medica. Lo stesso empirismo ha in sè il principio implicito ed inavvertito. Solo la patologia razionale potrà sciogliere la terapeutica da tre sofismi, sui quali per tre quarti riposa: l'uno è quello dell'inopportuno ed eccessivo generalizzare; l' altro è quello del convertire indebitamente le proposizioni non essenzialmente convertibili; il terzo è il più comune sofisma della successione innalzata a ragion di causa: *post hoc, ergo propter hoc*. Il vero e solo efficace modo di restaurare l'insegnamento della scienza medica è il procurargli una solida base filosofica. *Δός μοι ποῦ στῶ*: ecco la suprema esigenza alla quale convien soddisfare, se si vuole che la professione del medico, anzi che un pericoloso e vil mestiere, sia la scienza stessa in azione ([1]). La filosofia è, secondo il De Meis, la scienza delle scienze; perciò ad ogni passo della scienza fondamentale corrisponde un egual movimento in tutte le scienze speciali, che sono come i lati di uno stesso poligono dominati da una medesima legge. La medicina è uno di codesti lati. Vi è bensì una parte che rimane tutta in proprietà della filosofia, ed è la critica del soggetto; quello che si comunica alle scienze particolari è il sistema. Ma l'uno è il prodotto dell'altro, e quindi il valore e la ragione del sistema sta nell'attitudine conoscitiva da cui risulta. La scienza ammette che di essa si specifichi o si sminuzzi una od altra parte; ma la sua natura è d'essere un tutto, e per essere scienza vuol essere intiera. E perciò il dare un rapido sguardo allo sviluppo della conoscenza è un lemma necessario alla storia della scienza medica.

È vero che in principio la medicina non è una scienza: la pratica e la teoria, entrambe di natura sensibile, si confondevano. Ma quando la riflessione incomincia succede la scissione, e il sapere precede e crea l'azione, la teoria con-

---

([1]) V. *Considerazioni sopra l'infiammazione dei vasi sanguigni*, Conclusione; *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., pp. 78, 94-96.

duce la pratica, e la filosofia inspira e guida la medicina. La fisiatria di Ippocrate è difatti una ispirazione anassagorea (ed il De Meis trova grande, oltre ad Ippocrate, anche Anassagora e il suo νοῦς); il sistema di Galeno ha per base una sincresi tardiva di Platone e di Aristotele, e così via, fino a tempi recenti. Il dire che la medicina non ci ha che vedere con la filosofia, è dire che il padre non ha che fare col figlio, nè la parte col tutto, nè il lato col poligono, nè la potenza con la sua radice. Se non c'è una medicina fichtiana o kantiana c'è la sua ragione: Kant non è che criticismo, e in Fichte la natura non è che il primo intoppo che l'Io oppone alla sua infinita espansione. Ma nel sistema dell' identità la natura occupa altrettanto e più di luogo che lo spirito, ed è il personaggio principale; e però all'orgia schellinghiana subito si accompagna un'orgia medica dello stesso genere, che si è continuata fino a Schönlein. Ma tutte le orgie hanno corta durata: viene il mattino, e le larve fuggono via (1). Schelling col suo misticismo e le sue brillanti fantasmagorie potette scuotere fortemente gli spiriti e metter tutto a rumore il campo della medicina, tanto che fino in Italia ne è giunta l'eco. « Hegel con la sua severa dialettica non poteva fare, e non vi fece infatti, alcuna impressione; e probabilmente l' idealismo assoluto resterà lungo tempo ancora come lettera morta per la medicina. Lo stesso Hegel ha fatto una filosofia della natura, la quale però, convien pur dirlo, è la men riuscita tra tutte le parti della sua meravigliosa enciclopedia, la divina commedia del secolo decimonono... » (2). Al tempo in cui siamo l'orgia è digerita; ma la stanchezza è sottentrata, e nessuno osa metter mano a Hegel, e per levarsene fin la ten-

(1) *Dopo la laurea,* [I], pp. 371-2: «... Lo stesso Schelling, per aver lavorato d'ispirazione e d'immaginazione, vale a dire d'intuizione, invece di una vera filosofia della natura non è riuscito che a costruire una specie di castell'in aria, che non è rimasto in piedi lo spazio di un mattino ».

(2) *Prenozioni,* p. 122.

tazione tutti gridano: abbasso Hegel, abbasso la filosofia. E si procurano la piacevole illusione di abbattere d'un soffio il colosso, e distruggere — insieme con Hegel — Fichte, Kant, Leibnitz, Cartesio, Occam, Aristotele, Platone, Socrate, Anassagora, e simile genia. In realtà questo grido insensato e primitivo vuol dire semplicemente: abbasso la filosofia del pensiero, ma viva la filosofia empirica, dogmatica, oggettiva. E i medici sono quelli che alzano maggiormente la voce; dunque anche adesso la medicina obbedisce alla filosofia, che non sarà quella di Fichte e di Hegel, ma è quella di Condillac e di D'Holbach, rinnovata col bel nome di filosofia positiva. Ma il vero positivo non è quello del senso, che esclude la ragione, bensì il positivo della ragione, che include e spiega il senso. « Sicchè si può bene esser certi che quando quest'altra orgia sarà passata il positivo vero tornerà a galla, e l'hegelismo finirà per aver definitivamente il di sopra, e darà vita a una nuova e definitiva medicina » (1).

La storia ci dice che dopo Eutifrone viene Ippocrate, dopo Bacone Cartesio. Oggi domina la medicina sperimentale; la medicina intellettuale, corrispondente a questa pretesa forma di esperienza, avrà la sua volta (2). Noi non vedremo il nuovo Ippocrate, ma sappiamo perfettamente quale ne sarà il carattere storico generale. Abbiamo in Paracelso un Ippocrate poetico-religioso; nello Schelling un Ippocrate poetico-speculativo, intuitivo. È chiaro come il sole che quello che ha da venire dovrà essere un Ippocrate assolutamente speculativo, puramente intellettuale. Intellettuale significa non astratto, ma concreto. L'intelletto si trae dal senso, e avviluppa e rinchiude in sè il senso; il carceriere dello spirito diventa il suo carcerato, e perciò l'intelletto è concreto. Speculativo significa non intuitivo, ma riflessivo; e la riflessione, secondo il punto da cui muove, ci dà un doppio processo:

(1) *Prenozioni,* p. 123.

(2) V. *Della medicina sperimentale,* pp. 24-27.

l'uno fisico, sensibile, l'altro ideale, metafisico; e i due processi, per la natura stessa dell'intelletto, dovranno coincidere, e unificarsi e svilupparsi come un processo solo. Dunque alla medicina sperimentale di oggi succederà una medicina intellettuale; e poichè la medicina che ora abbiamo è perfetta nel suo metodo e nel suo spirito, se non nell'applicazione e nei risultati ottenuti, e si può quindi dire che essa è l'ultima del suo genere, così la futura medicina intellettuale sarà perfetta, perchè sarà affatto concreta, e perchè sarà perfetto il suo metodo e il suo processo generale; e perciò sarà l'ultima della serie, e chiuderà la storia della scienza della natura, della vita e della malattia. La prima medicina moderna porta il nome del grande Paracelso; la seconda fu la filosofia della natura: Schelling ne fornì il principio, e perciò va col nome di medicina schellinghiana. Della terza Hegel dava il processo e il metodo, e perciò quest'ultima medicina dovrebbe chiamarsi hegeliana. La medicina resta sempre almeno cento anni addietro dalla coltura e dalla scienza generale. Hegel è di ieri, e non ha ancor fatto la sua comparsa nel campo della medicina e della storia naturale. Aspettiamo che torni a splendere il sole dello spirito, e ci riconduca alla vera medicina, la quale altro non può essere che la medicina storica, razionale, speculativa, hegeliana. La storia della scienza moderna ha il suo modulo nella scienza antica, la cui meta fu da una parte Aristotele, dall'altra Galeno; nei quali del resto essa raggiunse il termine della forma evolutiva, non però la verità del contenuto; e perciò ha dovuto rinnovarsi e ricominciare da capo. Noi siamo di nuovo alla fine. Aristotele è già tornato; tornerà certo anche Galeno. Si dirà che il nostro è il tempo dell'azione collettiva. Ma i grandi concentramenti di idee, e le vere e originali creazioni, non possono essere che l'opera di un solo intelletto creatore [1].

---

[1] V. *Sintesi ed episintesi*, Bologna, Monti, 1870, p. 13; *Della utilità dello studio della storia della medicina*, 1870, p. 2.

La futura medicina sarà la risultante di tutti i sistemi precedenti [1]. I sistemi succedono ai sistemi; quando un sistema cade, gli sopravvive il suo principio, cioè quello che era in lui di positivo e di vero, la ragion sufficente per cui è venuto al mondo; ma il vero è in ciascun sistema mescolato col falso; e questo diventa la ragion sufficente per cui il sistema perisce. Il torto di ciascun sistema è di pretendere che il suo principio sia il solo vero, il solo capace di comprendere e di spiegare tutta la realtà della vita. « La verità consiste nella totalità dei principî, cioè nella riunione dei differenti lati dell'obbietto, e nell'unità ristabilita fra essi da una dialettica superiore. Si ha così un sistema universale, nella cui unità restano assorbiti e consumati tutti i principî esclusivi di quelli che lo han preceduto nel tempo ». Tutte le fasi della scienza appartengono ad un medesimo svolgimento, il quale perciò ci si rappresenta come la vita di un sol uomo, in un continuo, costante e regolare progresso. E l'una non è rispetto all'altra più falsa di quel che sia l'embrione, il feto, il bambino e l'adolescente rispetto all'uomo già maturo e giunto ad un più alto grado di realità. Questa teoria hegeliana accolta dal De Meis è da lui applicata alla medicina e alla fisiologia generale.

Egli osserva che nella scienza della vita si comprende un doppio elemento: l'uno ideale e speculativo, l'altro intuitivo ed empirico; l'uno generale, l'altro particolare. La mediazione o negatività è la legge e la forma logica del primo; ma il secondo procede in via di estensione o di ampliamento equabile e continuo, poichè i fenomeni di cui si compone non sono momenti interni, ma semplici particolarità esteriori. Negli stati ancora imperfetti della scienza l'elemento sensibile suol porsi come generale ed assoluto, e però il progresso

---

[1] V. *Della utilità dello studio della storia della medicina; Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo,* pp. 86-88.

della scienza consiste nello spogliarlo della generalità che usurpava, e nel ridurlo al suo vero valore. Ora ciò si ottiene sulle prime mediante un altro fenomeno meno limitato e particolare dell'altro, e così successivamente, finchè si perviene al principio assoluto che tutti li contiene e li spiega, e che dove prima si nascondeva dietro ad essi, si manifesta poi liberamente, e così come egli è determinato in se stesso. Lo sviluppo dell'elemento speculativo è interno e dinamico, quello dell'elemento empirico è esterno e meccanico. Anche la storia empirica della fisiologia è utile in quanto sa far meglio valutare i fatti e le scoperte, ed insegna le difficoltà che si incontrano nell'osservare, e la maniera di superarle o di schivarle, ed insegna ad usar rettamente i differenti metodi di ricerca. La storia della prima parte della fisiologia è intimamente legata con quella della filosofia; la storia della seconda parte con quella della fisica. Finora la storia empirica della medicina ha avuto grande sviluppo; ma la sua storia ideale è ancora un desiderio ed un voto della scienza. La filosofia e la fisiologia generale speculativa esaminano la medesima questione, e solamente quest'ultima la considera sotto un punto di veduta speciale ad una serie determinata di esseri; perocchè l'idea fisiologica non è che una limitazione dell'idea filosofica, e codesta limitazione è sempre nel lato empirico e non già nell'elemento razionale e speculativo, il quale è in sè indivisibile, ed entra tutto intero nell'idea del principio vitale. La storia dimostra che senza la filosofia la vera medicina è impossibile: la fisiologia generale non esiste che presso i filosofi.

La futura medicina non dovrà essere puramente razionale e semplicemente speculativa. Come la cognizione fisica, per esatta e completa che sia, non è però la scienza e non basta allo spirito umano, così la metafisica a secco, sia pur concreta e ripiena di realtà e di natura, sarà perfetta come scienza e sarà buona per lo spirito speculativo, ma non rappresenta ancora la vita, e non è buona per l'uomo. L'uomo non è tutto

scienza: egli è anche religione e poesia. E la definitiva medicina dovrà essere speculativa, e al tempo stesso poetica e religiosa. Religiosa in quanto sarà sentimento, ammirazione, entusiasmo, amore, culto interiore di spirito, adorazione dell'infinita verità, abbandono alla forza divina della storia, sacrificio, divozione. Questa è la scienza vivente della vita: la vera medicina abbraccia tutta la vita umana. « Questo si può fare, ma non si può ridire; si può concepire, ma non si può capire, perchè qui è appunto dove il capire più si confonde col fare » (1). La filosofia vichiana trova, come ognun vede, piena rispondenza nell'anima del nostro Autore (2). Ed egli stesso chiama questa futura medicina « religiosa, poetica, filosofica, vichiana, hegeliana (che è tutt'uno, e vuol dir concretamente spirituale) e al tempo stesso schellinghiana, ed in certo modo paracelsiana » (3).

V.

Influenza dell'hegelismo sulla scuola medica napoletana. Il De Meis e gli altri hegeliani di Napoli. Limite tra la fisiologia e la metafisica.

Sappiamo che quando il De Meis andò agli studi a Napoli l'hegelismo vi fioriva. Egli stesso afferma (4) che il nuovo spirito non si riteneva nel campo della pura spe-

---

(1) *Della medicina sperimentale,* pp. 27-8.

(2) Cfr. la *Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Università di Modena nell'anno scolastico 1859-60,* Napoli, Cottrau, 1861.

(3) *Della medicina sperimentale,* p. 29.

(4) « ... Ma ben altrimenti stavano le cose nella meridional parte della Penisola, dove ella [la nuova filosofia] avea trovato numerosi e arditi cultori. Quivi il Galluppi, primo fra gl'Italiani, avea già fatti gravi studi intorno al

culazione; era già penetrato e spirava da per tutto, e informava le discipline particolari. Il De Sanctis, nelle sue lezioni di letteratura, svolgeva l'estetica hegeliana da lui riconcepita. Più tardi, a Torino, egli « ebbe a dire di aver rinunziato ad Hegel. Ma così non era. Egli aveva superato l'astratto, nel quale... i critici tedeschi erano rimasti invescati. Il crudo speculativo era divenuto in lui sangue e natura, e quasi incoscienza, sicchè pareva di non riconoscervisi più; ma il filo che conduceva la sua critica, le idee dalle quali era illuminata, tutto in sostanza era Hegel ». Il De Meis

---

Kantismo, comunque il suo intendimento fosse di confutarlo: il Colecchi lo avea poi meditato anche più a fondo, e avea terminato con abbracciarlo. E appresso a costoro si levò una nobile schiera di giovani filosofi, che si diedero a coltivar con ardore e con grande felicità di successo la novella dottrina, e tener dietro a tutto l'ulteriore sviluppo del pensiero germanico; fra i quali ci basterà ricordare quel Silvio Spaventa, potente e profondo ingegno, che parea destinato a rendere a Napoli il suo Bruno, al quale altri lo ha giustamente ragguagliato, se, fatto segno a scellerate e implacabili ire, non gli fossero stati impediti e rotti a mezzo gli studi, gittato a languire nelle secrete del più crudo e abbominevole tiranno dei tempi moderni. Il nuovo spirito non ritenevasi nel campo della pura speculazione; egli era già penetrato e spirava da per tutto, e presso i più eletti ingegni vedevasi manifestamente informare le discipline particolari, e fin le lettere. Nelle quali dava di sè maraviglioso concetto ed espettazione quel Luigi La Vista, che meglio che niun altro mostravasi atto a comprendere nella vivezza della medesima intuizione l'ideale della scienza insieme e dell'arte, e a velarlo di forme delicate, finissime e trasparenti; mentrechè il più eloquente dei napoletani professori, il De Sanctis, consacrava i suoi studi alla scienza dell'arte, e deducevala nella pratica dell'insegnamento delle lettere. Ahimè! il giovane poeta cadde con la nascente libertà della sua patria, vittima innocente di un barbaro furore, e il sommo critico geme da lungo tempo nelle prigioni borboniche! - Il Tommasi fu il primo a rappresentare la novella scuola filosofica fra i medici napoletani... ». - *Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo*, pp. 65-66. Cfr. la stessa opera, *passim*; e *Francesco De Sanctis* [Necrologia di], pp. 5, 8.

tenne sempre per fermo che dalla filosofia di Hegel, in cui si eleva alla maggior potenza il pensiero moderno, si debba cominciare, e non per rimanere impigliato e chiuso nella ferrea rete di quelle formole astratte, ma per attingervi la forza, le idee, lo spirito nuovo. E da quella filosofia egli cominciò, aspirando a vivificare dello spirito di essa le scienze mediche e naturali, come il De Sanctis ne aveva vivificata la critica letteraria [1].

Egli scrive [2] che quando la nuova filosofia, gravida di una patologia novella, ebbe descritta l'immensa sua orbita, e giunta al colmo della sua grandezza si era sparsa per l'Europa, allora passò le Alpi, ed ebbe una potente eco in Italia: non però nell'Italia boreale e centrale, ma nella parte meridionale della penisola, dov'era libertà d'insegnamento. La gioventù napoletana si affollava cupidamente intorno alle cattedre dalle quali si annunziavano i nuovi principî. Salvatore Tommasi, amico al De Meis [3], fu il primo a rappresentare la nuova scuola filosofica fra i medici napoletani. Si trattava di svolgere la medicina su questa nuova base: che il pensiero non è un semplice risultato, ma è la sostanza, la realtà, la vita del tutto; e che per conseguenza la stessa vita non è una emanazione, o uno stato dell'organismo, non è una forza, che da quello si sviluppa, ma è lo stesso pensiero, in quanto si manifesta nelle forme sensibili della organizzazione. La vita è pel Tommasi un principio assolutamente razionale, che precede nel tempo l'organizzazione, e ne determina la formazione; che operando nel blastema primitivo lo risolve in una serie di parti eterogenee; ma poscia queste si coordinano tutte alla realizzazione di un

---

(1) Cfr. qui addietro, p. 64.

(2) V. *Idea generale dello sviluppo* ecc., pp. 60, 63, 66-68.

(3) V. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa,* pp. 17 e 21-22; e *La natura medicatrice e la storia della medicina,* Lettera al prof. Salvatore Tommasi, Bologna, Monti, 1868.

fine comune — l'unità individuale —, che s'integra egli stesso di tanti fini particolari — le diverse funzioni organiche —, ai quali fini alla loro volta cospirano altri secondari elementi organici. Questo principio archetipo ed autonomo della vita permane inalterato, e continuamente operante nell'organismo, e ne determina tutti i cangiamenti e i moti. Il morbo non giunge a quel principio, che anzi tende a riassimilare a sè medesimo. Il principio di questa compensazione funzionale, e il suo fine razionale, esiste altresì nell'idea della vita, che apparisce allora al patologo come natura medicatrice, o forza della crisi. Il Tommasi investigò questo nuovo principio. Ma la sua dottrina sembrava al De Meis essenzialmente platonica, perchè in essa l'elemento sensibile e il razionale erano distinti, mentre nella realtà i due elementi vitali sono confusi in una sola e medesima essenza. Questa medicina rappresentava un progresso rispetto alla precedente, che era frutto della filosofia del sec. XVIII, e conosceva della vita solo la diversità fenomenica. Ma era d'uopo investigare un più alto concetto, nel quale quei due punti di veduta restassero compresi ed unificati. Sorse allora il grande principio dell'assoluta identità dell'ideale e del reale, come dato puro ed immediato dell'intuizione razionale, e fece cambiare aspetto alla teoria della vita. L'angolo visuale dinamico e il meccanico si confusero nello speculativo, secondo il quale tutte le determinazioni della natura vivente derivano da un medesimo assoluto principio, materiale insieme e formale, molteplice ed uno, semplice e distinto, interno ed esterno, scopo e mezzo, cagione ed effetto, atto e potenza, in una parola, vita ed organismo. Ma la scienza non poteva acquietarsi in questo risultato. Invero il concetto così ottenuto è la potenzialità pura, è lo stesso che il nulla, poichè tale è la più semplice e più vera espressione logica di questa dignità suprema e fondamentale. Nel dominio della scienza medica doveva condurre a raggiungere non già la vita con-

creta e reale, ma solo la sua idea, il suo fantasma. Questo concetto divenne il punto di partenza di un sistema più elevato, nel quale ei restò compreso per quello che egli è veramente in sè, cioè come principio o cominciamento. « Il secreto dialettico del nuovo sistema fu di tener conto dell'elemento negativo che in quella pura virtualità si comprendeva; ed allora le determinazioni ricomparvero spontaneamente dal fondo stesso del concetto, e poichè elle erano contrarie fra loro e ripugnanti, si vide dalla loro opposizione nascere il movimento e lo sviluppo delle varie forme. Sicchè la vera natura del concetto consiste nel porsi come puro immediato; nel negarsi indi e quasi nell'alienarsi da sè medesimo e divenire un altro; e nel tornar finalmente in sè, come tutto esplicato, ossia come assoluto concreto, e ciò mediante una seconda negazione, nella quale il principio apparisce come soggetto. Nella dialettica di questo movimento l'identità assoluta dei contrari è il punto di partenza e di appulso, il cominciamento ed il fine, e la differenza, cioè la produzione dei contrari, è il mezzo e la via. Pertanto tutto ciò che è reale, vale a dire, che partecipa dell'essenza assoluta del concetto, sia che spetti all'ordine ideale, ovvero al naturale, serba necessariamente questo ritmo, che è la legge immanente del suo sviluppo. E però il reale ed il vero consiste appunto in questo movimento dialettico, cioè nella mediazione, e nella forma del concetto.

Da tutte le quali cose conseguita che il vero non è in sè nè l'ideale, nè il reale, nè la immediata identità di questi due termini, ma bensì il processo e lo spontaneo movimento del concetto in se stesso. Ora come ideale, cioè come puro universale, il concetto è il cominciamento di ogni esistenza reale. Inoltre la natura inorganica, considerata in se stessa, e nella sua essenza particolare, è il concetto fuori di sè, alienato da sè medesimo: ella non si riconcilia con sè come tale, cioè in quanto è particolare o vogliam dir natura, ma solo col suo principio. Ma il concetto... tende alla subbiet-

tività anche nella sfera dell'esistenza reale... A questa subbiettività individuale l'idea... si eleva... per gradi. Ora la vita è appunto lo sviluppo di questa tendenza; ed ecco i modi e le condizioni assolute nelle quali ella si manifesta. L'una è l'intrinseco e perenne movimento della sua sostanza. Non mai nella natura minerale il movimento riunisce queste due condizioni essenziali... Inoltre tutti gli elementi del sistema vivente agiscono simultaneamente; tutti cospirano in uno scopo... Di che segue che allorquando il grado della simultaneità e della concentrazione funzionale non è bastante, l'essere vivente non può riflettersi in sè e riadeguarsi alla sua idea: ei non può allora che produrne un altro diverso, cioè inadeguato a se stesso, ma solo somigliante. Tale è la natura essenziale delle piante. Allorchè questo concentramento è giunto ad un più alto grado, il concetto si rivela oscuramente a sè medesimo, siccome istinto, o anima. Quando infine egli è perfetto, il concetto rientra in sè sotto la forma di coscienza individuale o finita, ed apparisce come spirito, il quale però si specchia e si confonde ed immedesima con la coscienza infinita in quanto contempla le sue determinazioni assolute e si ravvisa come concetto, e solo si diversifica da quella in quanto non ne raggiunge le determinazioni particolari e finite immediatamente, ma bensì mediatamente, sotto certe condizioni derivanti dalla sua stessa natura come particolare. Sicchè in lui il particolare è la condizione e la via di conseguire la notizia del particolare, mentre come concetto in sè contempla direttamente la sua essenza assoluta, e però come tale crea le idee ma non le cose, i principî ma non le esistenze » (1). La vita reale consiste nella stessa esecuzione dello scopo organico, nel movimento immanente dal principio al risultato, che è quanto a dire nella funzione, nella quale i due termini si riconciliano in una maniera as-

(1) *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., pp. 72-74.

soluta. Il morbo consiste nella intimità assoluta del movimento vitale delle funzioni divenute di simultanee successive, e di cospiranti divergenti, restando però la possibilità e quindi la tendenza immanente al ritorno all'unità. Questo vitale movimento, radice dei sintomi e delle alterazioni organiche, merita veramente il nome di processo. Che se la divergenza e la disgregazione predomina, l'unità si risolve, la vita cessa, e l'individuo ritorna al suo principio. Così il De Meis riassume i principî prettamente hegeliani di quella nuova scuola medica napoletana, alla quale egli stesso tanto aveva dato del suo ingegno e della sua attività. Ed hegelianamente distingue nella medicina a lui contemporanea tre momenti o periodi: il *periodo dinamico astratto,* in cui la vita è considerata in sè, come *vitalità* o virtualità pura; il *periodo organico,* in cui la scienza considera la vita come fuori di sè, nel momento assoluto della differenza, cioè come *organizzazione*; il *periodo dinamico speculativo,* in cui la scienza la considera come *vita,* cioè per sè, nel momento del ritorno in sè medesima, e però come realità sviluppata e concreta. La scienza ripete dunque in sè le forme e i momenti essenziali del suo obbietto, cioè della stessa vita: il che dà chiaramente a vedere che anch'essa ha la sua propria realtà in quanto è pensiero.

L'Inghilterra, la Francia e la Germania sono state a vicenda il teatro delle tre principali fasi della medicina moderna. Queste poi si sono riprodotte e successivamente svolte nelle tre zone della nostra penisola, in ciascuna delle quali restava in permanenza il principio che vi si era dapprima esplicato. Difatti nell' Italia settentrionale, dove la maggior parte dei medici disprezza ogni filosofia, fiorisce ancora il controstimolo; nella centrale, dove i medici hanno scarsa notizia della filosofia attuale, professano la dottrina organica; e solo nell'Italia meridionale, dove l'insegnamento è libero da ingerenze governative, potè evolversi con la nuova filosofia anche la nuova medicina dinamico-speculativa. I tre momenti

nei quali la medicina contemporanea compie la sua evoluzione si succedono dunque non solo nel tempo, ma anche nello spazio. L'Italia non vive una sola e medesima vita intellettuale, per lo smembramento politico della penisola, e per la costante e gelosa cura con la quale i suoi governi si sono affaticati di impedire ogni scambio di idee fra le sue varie parti. Nella bassa Italia, dove la nuova medicina ebbe in breve numerosi e fervidi cultori, tosto si vide che ella non solo non alterava la pratica, ma ne corroborava la base; non distruggeva nè snaturava l'esperienza, ma la innalzava alla sua significazione ideale e le schiudeva nuove vie. L'unità del concetto scientifico concorreva a sviluppare e a perfezionare i dati della pratica. Il vivo sentimento di questa unità fece inoltre che alcuni patologi napoletani concepissero il disegno di ricomporre gli sparsi elementi della scienza in un solo corpo di dottrina, e di abbracciarli in un solo insegnamento, il quale avrebbe dovuto comprendere tutta la medicina teorica; e dall'altra parte intendevano a recare in un solo sistema tutto ciò che ha attinenza con la diagnosi, e che costituisce la medicina pratica. Il De Meis riteneva che la giovane scuola di Napoli accogliesse in sè quanto ci ha di più pratico e di più speculativo nella scienza: e affermava che sebbene quando egli ne scriveva la storia, nel '51, quella scuola fosse dispersa, non era tuttavia dispersa l'idea onde era informata e che ella rappresentava in Italia, la quale anzi viveva, sentiva la sua altezza e il suo valore, e non ignorava che l'avvenire le appartiene.

Da quella scuola medica e in genere dalla scuola hegeliana di Napoli, in seno alla quale il suo pensiero si era venuto maturando, il De Meis non si allontanò mai spiritualmente, chè anzi rimase fino alla morte — malgrado il tempo e la lontananza — nella più intima comunione coi migliori rappresentanti di essa. Dei quali l'ottimo — Bertrando Spaventa — esercitò sempre una notevole influenza sul suo pensiero. Bisogna ricordare che i quattro amici erano,

e si consideravano, così: il Marvasi l'avvocato, il De Sanctis il critico letterario, il De Meis il medico (1), e lo Spaventa il filosofo. Il De Meis si era fatto, a quanto dice, un dovere, — e certo era per lui anche un bisogno intellettuale —, di conoscere la filosofia e sopratutto la filosofia hegeliana, base ed essenza degli studi medici e naturali come egli li intendeva e li praticava; e quella filosofia egli conobbe più che altro a traverso le opere del suo Bertrando (2), e mediante le lunghe e quotidiane conversazioni tenute con lui a Chieti, a Napoli, a Torino e a Modena.

Nel *Deus creavit*, Giorgio e Filalete discutono intorno alle prime categorie della logica hegeliana. Filalete afferma che l'essere è fin dal primo momento pensiero; ma bentosto traspare dalle sue metafore e dai suoi ragionamenti che per lui il pensiero non è l'essere, ma *pensa* l'essere; par quasi che la proposizione prima enunciata non sia sangue del suo sangue e carne della sua carne; pare che sia un dogma accettato come tale, senza comprenderne tutto il significato, senza trarne tutte le conseguenze, vuoi queste ripugnassero alla mentalità dello scrittore, vuoi piuttosto all'indole delle scienze mediche e naturali. Giorgio, dal canto suo, intende le prime categorie della logica hegeliana proprio come le intendeva Bertrando Spaventa (3). Molto si era in quegli anni disputato tra i seguaci dell'hegelismo intorno al modo

---

(1) V. la lettera del De Sanctis a Luigi di Larissé, da Zurigo il 24 maggio 1856, pubblicata dal CROCE, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 112.

(2) Il De Meis dice di aver letta una biblioteca filosofica «spaventevole». V. *Dopo la laurea, passim.*

(3) V. *Deus creavit*, Dialogo I, nella *Rivista bolognese*, 1869, pp. 727-736. Cfr. GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, l. cit., pp. 293-98; B. SPAVENTA, *Scritti filosofici*, pp. 185-252: *Le prime categorie della logica di Hegel.*

di intendere le prime categorie della logica [1]. Kuno Fischer [2] aveva ammesso che il maestro era stato oscuro su questo punto, e che la scuola lo aveva falsificato, riducendo l'essere ed il non-essere ad una tautologia incapace di progresso. Ed aveva proposta questa correzione: che la contraddizione dell'essere puro e indeterminato sia appunto di essere determinato dalla sua indeterminatezza, e di escludere come concetto l'attività pensante, affermando e negando insieme il pensiero. Lo Spaventa aveva alla sua volta corretta la interpretazione del Fischer, sostenendo che nel puro essere non c'è la distinzione di essere pensante ed essere naturale, di pensare ed essere, e che esso è l'astrazione del pensante, l'assolutamente irrelativo, e, per la sua contraddizione come l'assolutamente irrelativo, non è pensabile ed è eguale al nulla. E lo Spaventa si giustificava per aver introdotto nella prima categoria della logica la relazione di soggetto e oggetto, dicendo che l'essere mentale, primo della logica, è l'ultimo della fenomenologia.

Non crediamo troppo ardita l'ipotesi che nella discussione fra Giorgio e Filalete sia più o meno da vicino, più o meno deliberatamente, rispecchiata una discussione realmente avvenuta, o a voce o per iscritto, fra Bertrando Spaventa e Angelo Camillo De Meis. Il De Meis pubblica il *Deus creavit* nel '69; *Logik und Metaphysik* di Kuno Fischer è del 1852; e *Le prime categorie della logica di Hegel* dello Spaventa del '64. È evidente che Giorgio nel *Deus creavit* espone la logica hegeliana secondo la riforma proposta dallo Spaventa cinque anni prima; è poi da notare che Giorgio, contrariamente a quel che soleva nel *Dopo la laurea*, assume qui verso Filalete il tono di un maestro. Perchè mai

---

(1) V. Croce, *Il concetto del divenire e l'hegelismo*, nella *Critica*, X (1912), pp. 309-310.

(2) Kuno Fischer, *Logik und Metaphysik*, 1ª ediz. 1852; 2ª ediz. 1865.

prenderebbe quest'atteggiamento di fronte al suo antico Mentore, se egli raffigurasse qui per l'Autore un personaggio immaginario, anzichè il rappresentante di idee autorevolmente contrapposte a quelle dello stesso De Meis, avvezzo ormai a celarsi sotto il nome significativo di Filalete? E Filalete va rispondendo a Giorgio: « ho inteso, ho inteso ». Ma ha egli inteso veramente? Egli ripete che l'essere della logica è pensiero come essere, ma non sa, non può concepirlo che come pensiero dell'essere. Il pensiero di cui gli parla Giorgio gli pare « il carattere astratto, il tipo, il modello, la forma del pensiero »; e chiede come mai il riposto significato del non essere e dell'esistere sparisca, e, per un pezzo almeno, non sia più il caso nè di pensato, nè di pensare, nè di pensante, ma soltanto dell'essere, delle sue forme, dei suoi momenti, e delle sue assolute modificazioni. Filalete naturalista erudito, indagatore paziente e conoscitore dottissimo della natura, non riesce su questo punto a conciliar bene le sue idee con quelle di Filalete filosofo hegeliano, ammiratore convinto dello Spaventa; e però si contenta di affermare che il germe eterno, il principio creatore è la nostra natura e il nostro stesso pensiero, e questo solo importa; il resto è scolio e maniera di vedere. Egli non intende approfondire la discussione: di quistioni puramente logiche parla poco nei suoi scritti [1]. Nelle *Lettere fisiologiche* [2] aveva scritto che alcuni danno all'idea che precede la natura il sapere, il volere che essa ha realmente in ultimo; ma questi intoppano nell'antica obbiezione che le cose allora penserebbero; così che la natura e la vita avrebbero coscienza di se stesse. Altri, per evitare questo scolio, di una idea ne fanno due, l'una cosciente che crea, l'altra incosciente, ma che è non-

---

(1) Cfr. PIETRO SICILIANI, *Gli hegeliani in Italia*, l. cit., pp. 524-527.

(2) V. *Lettere fisiologiche*, nella *Rivista contemporanea*, Vol. vigesimosecondo, anno VIII (1860), p. 35.

dimeno un *fac simile* di quella. E conclude: « Sarà benissimo, ma tutto questo a noi qui non importa e non ci riguarda: qui è il vero limite della nostra scienza; quelle che ora si presentano sono pure questioni metafisiche, e quasi direi tecniche. La metafisica ai metafisici, a noi la fisiologia, e per ora la fisiologia generale ».

Molto si era travagliato il pensiero di molti hegeliani intorno a questo problema; e fra i molti citiamo Pietro Ceretti, il solitario d'Intra (1823-1884). Il De Meis delinea il problema, e dichiara di escluderlo dalle sue ricerche, perchè qui è il vero limite della sua scienza; le questioni metafisiche e quasi tecniche non lo riguardano: e non vede che col porre un limite tra la fisiologia e la metafisica rende impossibile la deduzione della natura dal pensiero. Invero non par questo il linguaggio di un pensatore che si sia travagliato per tutta la vita intorno a un problema che nel fatto gli riesca insolubile, e per questa mancata soluzione soffra di una malattia che gli tronchi i nervi, rendendolo impotente a tutto ([1]). Forse questa ipotesi fa troppo onore alla capacità speculativa della sua mente; certo fa troppo torto alla lealtà del suo carattere.

Il De Meis, uno dei più antichi hegeliani d'Italia, della generazione maturatasi a Napoli prima del 1848, ebbe sì comune con altri di quella generazione e di quella scuola — ad esempio Pietro Ceretti ed Antonio Tari — l'insaziabile brama di conoscenze, lo spaziare infaticato per vaste letture, la padronanza di molte lingue, l'amore per gli studi storici e filosofici; ma tutti li volle strumento, base e spirito vivificatore dei suoi studi medici e naturalistici, non oggetto

---

([1]) V. Gentile, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, l. cit., p. 292. - Il Croce, *Note sulla letteratura italiana nella seconda metà del secolo XIX*, nella *Critica*, V (1907), pp. 348-9, trova che dalle opere del De Meis dubbio e critica sono esclusi, perchè manca un vero svolgimento dell'hegelismo.

diretto — e tanto meno assorbente e costante — della sua attività intellettuale.

Lo Spaventa credeva che l'idea hegeliana, l'assoluto, fosse quello che si realizza nello stesso conoscere, fosse la affermazione dell'essere come mente; non aveva mai combattuta la concezione hegeliana della natura come realtà, tramite fra l'idea pura e inconsapevole e la realtà dello spirito; ma aveva considerato come vero problema filosofico quello dello spirito, e nei suoi scritti si era occupato quasi esclusivamente della logica e della teoria della conoscenza. Un altro hegeliano della scuola napoletana, Augusto Vera, aveva svolta la filosofia della religione e della natura, ma considerando la realtà come culminante nel logo. Il De Meis, come lo Spaventa, considera la realtà come culminante nello spirito; ma dà tutta la sua vita allo svolgimento della filosofia della natura. Sulla base dell'hegelismo dello Spaventa, egli eleva una costruzione sua propria, senza dubitare della solidità delle fondamenta, senza lungamente saggiarle. La costruzione, del resto, è opera personale del De Meis. Il quale serbò sempre la più assoluta indipendenza di pensiero, scostandosi non di rado, su altre questioni importanti, anche dalle opinioni di altri hegeliani della scuola napoletana. Così egli sosteneva essere la religione protestante di gran lunga superiore alla cattolica [1]; eppure non era lontano il tempo in cui Stanislao Gatti aveva sostenuta la tesi contraria, fondandosi su due argomenti validissimi secondo Hegel, cioè che ogni religione si fonda sul principio di autorità, e che il protestantesimo ha carattere utopistico ed antistorico, in quanto pretende di immobilizzare il cristianesimo nella sua

---

[1] Cfr. qui innanzi, pp. 288-90. - V. Gatti, *Della filosofia in Italia*, 1846, vol. I, p. 226, in *Scritti varî di filosofia e di letteratura*, Napoli, Stamp. Naz., 1861, 2 voll.; e *Il papato e la rivoluzione italiana*, 1862.

espressione primitiva. Ancora: Augusto Vera vuole [1] che la religione sia una funzione di Stato, e che lo Stato retribuisca i ministri di tutti i culti legalmente ammessi; il De Meis che la Chiesa sia indipendente dallo Stato, e che i preti sieno pagati da chi richieda l'opera loro. Egli sa sostenere con energia e con calore la sua tesi prediletta, il dissolvimento della religione e della poesia nella filosofia, di fronte ad amici cari e stimati, come Diomede Marvasi e Vittorio Imbriani; non è « spaventato » neppure dalle obiezioni di Silvio Spaventa, e le ribatte con fermezza. E con la stessa fermezza avrebbe combattuta la concezione che delle prime categorie della logica hegeliana aveva Bertrando, se approfondendo l'argomento si fosse formata una opinione nettamente contraria a quella di lui. Ma preferì di lasciare la metafisica ai metafisici: egli non volle essere che uno scienziato, un medico, il quale tentava di costruire una filosofia della natura secondo i principî e il metodo hegeliano.

---

(1) V. A. Vera, *La Religion et l'État*, nella rivista *La liberté de penser*, Paris, 1848.

CAPITOLO III.

LE OPERE SCIENTIFICHE E LA FILOSOFIA DELLA NATURA.

SOMMARIO.

I. *Il primo periodo. Gli scritti scientifici giovanili dal 1841 al 1850.* Lettere geologiche sul Monte Majella negli Abruzzi (1841). Sul sessualismo e la fecondazione delle piante in coerenza alle dottrine della morfologia (trad. dal ted., 1842). Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale e la diagnosi delle sue malattie per rispetto alla loro sede (1843). Intorno l'asse cerebro-spinale (trad. dal lat., 1843). Considerazioni anatomiche sul salasso locale (1845). Teoria dell'ascoltazione (1848). Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali (1848). Nuovi elementi di fisiologia generale speculativa ed empirica - Parte prima: Del principio vitale (1849); Parte seconda: Idea della fisiologia greca (1849). - II. *Il secondo periodo. Le opere scientifico-filosofiche dal 1850 al 1863.* Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo (1851). Del metodo delle scienze mediche (1853). Considerazioni sopra l'infiammazione dei vasi sanguigni (1853-1854). I mammiferi (1858). Fisiologia (1859). Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Un. di Modena nell'anno scolastico 1859-60. Gl'ippocratici e gli antippocratici (1860). Lettere fisiologiche (1860). - III. *Il terzo periodo. Le opere scientifico-filosofiche dal 1863 al 1891.* a) *La jatrofilosofia.* La medicina sperimentale. La medicina storica o razionale. La medicina religiosa. La natura medicatrice. La patologia storica. - IV. *Ancora il terzo periodo.* b) *La filosofia della natura.* La creazione secondo il De Meis. La lotta del De Meis contro la teoria darwiniana. Il suo metodo trimorfo. La dimostrazione dei suoi principî. L'accidentale e il necessario nella sua concezione filosofica.

I.

Il primo periodo. Gli scritti scientifici giovanili dal 1841 al 1850.

Lettere geologiche sul Monte Majella negli Abruzzi (1841). Sul sessualismo e la fecondazione delle piante in coerenza alle dottrine della morfologia (trad. dal ted., 1842). Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale e la diagnosi delle sue malattie per rispetto alla loro sede (1843). Intorno l'asse cerebro-spinale (trad. dal lat., 1843). Considerazioni anatomiche sul salasso locale (1845). Teoria dell'ascoltazione (1848). Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali (1848). Nuovi elementi di fisiologia generale speculativa ed empirica - Parte prima: Del principio vitale (1849); Parte seconda: Idea della fisiologia greca (1849).

La prima pubblicazione scientifica del De Meis — le *Lettere geologiche* (1), un riassunto di memorie da lui lette all'Accademia degli aspiranti naturalisti — dà breve ragguaglio di una gita fatta sul monte Majella per studiarne la struttura geologica. Il Palli, nella cui scuola privata il De Meis aveva, a dirla con le sue proprie parole, succhiato il latte della nobilissima scienza geologica (2), dichiara in una nota precedente le quattro lettere di poter noverare il giovane Autore

---

(1) *Lettere geologiche sul M. Majella negli Abruzzi*, nel *Lucifero*, Anno IV, dal 10 febbraio 1841 al 2 febbraio 1842.

(2) *Lettere geologiche*, l. cit., p. 175.

fra coloro che più si sono contraddistinti in questo studio, loda l'assiduità e l'intelligenza di lui, e dice che le osservazioni esposte nelle lettere in parte confermano osservazioni precedenti, ed in parte sono nuove e spargono vivissima luce sopra questioni relative alla geologia napoletana, e qualcuna chiariscono interamente. Noi sappiamo che il De Meis fin da ragazzo si era esercitato all'osservazione della natura, e si era formato da sè un piccolo museo; e sappiamo anche per quale orientamento del suo pensiero non si occupò più, in seguito, ex-professo di geologia ([1]).

Egli tradusse poi dal tedesco, in istile elegante e corretto, una memoria del Martius, *Sul sessualismo e la fecondazione delle piante in coerenza alle dottrine della morfologia,* combattendone in molte note la teorica della trasformazione degli organi delle piante gli uni negli altri; ed affermando che tutti i fenomeni della vita delle piante rientrano nelle più semplici leggi delle forze vegetative inerenti alla cellula. In queste note il giovane traduttore dimostra una profonda conoscenza dell'argomento trattato, un ricco patrimonio di cognizioni, uno spirito di osservazione acuto, e la capacità di collegare e di interpretare i fatti con la sua propria ragione, e non giurando *in verba magistri* ([2]).

E queste doti appaiono più chiaramente in una memoria presentata nel successivo anno 1843 al congresso degli scienziati italiani convocato in Lucca, il *Saggio sintetico sopra l'asse cerebro-spinale e la diagnosi delle sue malattie per rispetto alla loro sede,* poche pagine compendio, dice l'Autore, di una voluminosa scrittura. Già in questo lavoro si rivela la tendenza a fondare la medicina su basi filosofiche.

([1]) Cfr. qui innanzi, pp. 131-33.

([2]) Cfr. *Considerazioni sopra l'infiammazione dei vasi sanguigni,* nel *Giornale della R. Accad. medico-chirurgica di Torino,* Anno VI (1853), p. 487, dove l'A. volge i suoi strali contro coloro che non sanno dubitare, e riposano tranquilli sulle cose una volta apprese e credute: *αὐτὸς ἔφα.*

La scelta stessa dell'argomento — chiaramente enunciato dal titolo — in cui confluiscono gli studi medici con quelli psicologici e psichiatrici, è sintomatica. Quattro sono, dice l'Autore, le manifestazioni funzionali dell'asse cerebro-spinale; e di esse tratta in quattro distinti capitoli: vita organica (pagine 6-10); sensibilità (10-15); moto (16-21); intelligenza (22-28). Sempre egli risale dagli elementi più semplici e generali ai particolari e di più ristretta sede. Nella vita intellettuale il più semplice atto è la coscienza del me; e l'Autore si affretta a dichiarare ch'egli ritiene che la coscienza non sia il collettivo delle sensazioni, ma riguardi un essere individuo e sostanziale ([1]). Nel Cap. V (pp. 28-37) egli getta anzitutto uno sguardo alla scala delle manifestazioni per cui la vita fa passaggio: la semplice vegetazione, la contrattilità, i sensi speciali, la coscienza comunque oscura, la memoria. «La memoria si dilata, secondo l'espressione del Vico, e diviene immaginazione» ([2]). Succede la facoltà di giudicare, che si tramuta a mano a mano in quella di ragionare; e finalmente viene la volontà, che comanda l'azione di tutte le altre facoltà dello spirito. La memoria e il giudizio esistono in tutti i vertebrati; la volontà, ovvero la libertà dell'intelligenza, è esclusiva e caratteristica dell'uomo. Alla progressione funzionale dell'animalità corrisponde quella dell'organismo, e specialmente dell'asse centrale del sistema nervoso. Studia poi la distribuzione dei quattro modi di attività del sistema nervoso nei varî punti dell'asse cerebro-spinale. Al Cap. V segue la Conclusione (pp. 37-41): «Regole di applicazione della dottrina spiegata di sopra alla diagnosi delle malattie nervose per rispetto alla loro sede». Dice che prima di tutto bisogna determinare quale sia il fenomeno *categorico*, cioè quello che campeggia nella forma morbosa; ma avverte che ciò

([1]) V. *Saggio sintetico* ecc., pp. 23-24.

([2]) *Saggio sintetico* ecc., p. 29. - Si noti che a ventisei anni il De Meis aveva letto e citava il Vico.

non è sempre facile, e la maggior malagevolezza si incontra nei fenomeni della vita intellettiva. In questo genere di analisi bisogna essere altrettanto filosofi quanto medici; si richiedono profonde conoscenze psicologiche, molta attenzione, ed un certo abito di rimenare le fasi della vita intellettiva ad una delle tre categorie sopra divisate. Dà le norme per completare la diagnosi; e termina con tre esempi, i quali dimostrano col fatto la bontà del suo metodo.

Nello stesso anno egli tradusse dal latino una memoria del Meneghini intorno al medesimo argomento, rendendola alquanto più completa in alcuni punti, ed apponendo, dove la chiarezza lo richiedeva, qualche nota esplicativa e qualche aggiunta (1).

Attese poi alla traduzione e al commento — mai dato alle stampe — delle opere di Ippocrate; e pubblicò una memoria sul salasso locale (2), la *Teoria dei fenomeni acustici della respirazione* e la *Teoria dei fenomeni acustici della circolazione*. Le due ultime memorie furono ristampate a Torino (3) sotto il titolo comune di *Teoria dell' ascoltazione*. Erano tre o quattro luoghi del suo corso di fisiologia, riuniti ed ampliati a vantaggio della gioventù medica italiana, che non possedeva ancora un trattato elementare di ascoltazione polmonare. Sebbene l'opera abbia carattere tecnico e professionale, e sia stata composta tra i fastidi di una lunga infermità e in mezzo a gravi preoccupazioni d'animo, pure rivela nel giovane Autore una mente ordinata e profonda, una forte tendenza a penetrare dalla superficie al profondo dei feno-

---

(1) *Intorno l'asse cerebro-spinale*, Memoria di Giuseppe Meneghini tradotta dal latino da A. C. De Meis, Napoli, Cons, 1843. V. la pref. del traduttore.

(2) *Considerazioni anatomiche sul salasso locale*, Napoli, Coster, 1845.

(3) *Teoria dei fenomeni acustici della respirazione*, Napoli, Vitale, 1848; *Teoria dei fenomeni acustici della circolazione*, cit. dall'A. in *Teoria dell'ascoltazione*, Torino, Pomba, 1850, p. VIII.

meni, a ricercarne le cause e a coordinarli fra loro; e un amore della verità, una coscienziosità così scrupolosa nel compiere le indagini e nell'esporne i risultati da far sì che, malgrado il carattere effimero di simili pubblicazioni, questa possa essere letta non inutilmente dai giovani medici dei giorni nostri e pel suo valore intrinseco e per le esortazioni circa il metodo da seguire nella ascoltazione, nella percussione e la necessità di integrarne il risultato col « calcolo esatto di tutti i fenomeni che l'attenta, compiuta e metodica osservazione può rivelare al pratico, e di tutti i fatti che ei può attingere alle diverse fonti della diagnosi » (1). Lo stile è chiaro, corretto, elegante e spigliato.

Come ognun vede, siamo ancora nell' ambito di quelle opere di carattere scientifico, che noi abbiamo creduto di poter comprendere in un primo momento del pensiero del De Meis. Ma anche nelle opere ora discorse si manifesta in germe la tendenza filosofica, e ancor più sviluppata essa appare nelle opere successive di questo stesso periodo.

Nel discorso *Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali* (2), l'Autore si propone di ritrarre lo stato attuale delle scienze naturali, abbracciandole tutte con uno sguardo rapido e generale, e di spingere l'occhio nell'avvenire della scienza (3). Dice che dopo che Bacone ebbe indicato il metodo e la via, e la scuola del Locke ebbe accreditati e messi in onore gli strumenti, Linneo, verso la metà del secolo passato, accese quella sacra fiamma che poi si è rapidamente dilatata per tutto il mondo incivilito. Traccia brevemente la storia delle scienze naturali nella prima metà del secolo XIX, e conclude che il carattere essenziale di esse nel loro stato attuale è la conquista delle unità primitive: da

(1) *Teoria dell'ascoltazione*, p. 292.

(2) *Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali*, Napoli, Tip. dell'Ancora, 1848.

(3) V. *Dello stato e del carattere* ecc., p. 5.

una parte la cellula, dall'altra la proteina, che è la stessa cellula considerata sotto il punto di veduta chimico. La cristallografia e la mineralogia, come gli esseri di cui si occupano, raggiungono un certo numero di tipi o unità diverse, ma ancora ideali ed astrattamente concepite. Fra le scienze naturali, la sola zoologia raggiunge quell'unità, alla cui ricerca lo spirito umano è spinto da una tendenza innata. La botanica segue nel suo svolgimento il destino della zoologia ([1]). Solo nel regno organico si è potuto raggiungere la vera unità chimica, cioè la proteina; e il progresso che è segnato alla scienza è ora di rintracciare i rapporti delle diverse forme organiche con la cellula primitiva, e delle diverse sostanze chimiche che compongono l'organismo solido con la proteina. La scienza attuale si compone di cinque elementi diversi, che si sono successivamente sviluppati, aggiungendosi l'uno all'altro: cioè della descrizione delle forme esteriori degli esseri organici, della storia dei loro organi, di quella dei loro tessuti, ed infine della dottrina delle parti primarie dei tessuti tutti, riferiti ad una unità comune, cioè la cellula, e della dottrina della composizione chimica delle diverse materie organiche, pressochè tutte riferite ad una comune unità, cioè la proteina. Il naturalista si trova ormai circoscritto entro sfere determinate di osservazione e di analisi; rimane il luogo alle scoperte particolari in ciascuna di queste sfere; ma, per quello che possiamo ora arguire, le scoperte e le vedute che si trasformano in metodi generali, e che rivelano una nuova faccia della scienza intera, non sembrano ormai più possibili, perchè si è descritto il cerchio che si doveva percorrere: dalle totalità e dalle apparenze esteriori siamo giunti alle profondità più intime, alle vere unità elementari della organizzazione. Ma se coi sensi e coll'osservazione non possiamo penetrare più avanti nella ricerca della natura organiz-

---

([1]) V. *Dello stato e del carattere* ecc., pp. 6-9.

zata, un altro mezzo di investigazione ci rimane: la ragione. E noi siamo da essa guidati a riconoscere al di là delle apparenze materiali un principio attivo e vivente, che ne è il contenuto e la base; un tipo che domina tutte quelle unità materiali, che contiene la causa ed il fine dell'azione di ciascuna, e dell'azione di tutte complessivamente presa; un principio razionale, il principio della vita. Finora la fisiologia era materialistica come la filosofia, come tutte le scienze che dalla filosofia si informano, ed il principio vitale si teneva come il risultato di proprietà occulte della materia organica. Più tardi, in conseguenza di una grande e radicale riforma filosofica che colpiva tutta la realtà, il principio vitale si dovè riguardare come una nozione intellettiva, consistente nello sviluppo dell'idea di fine. Oggi tutto è profondamente mutato. Cedendo a nuove tendenze, noi teniamo il principio della vita non come una astrazione, nè come una idea subbiettiva, sibbene come un principio sostanziale e concreto, esistente e reale, assolutamente unico e semplice [1]. La restaurazione del principio razionale della vita come unità concreta era l'unico passo che alla scienza rimaneva ancora da fare. Ora che i grandi lineamenti della natura organizzata sono conosciuti, le ricerche sperimentali delle scienze naturali hanno molto perduto del loro primo interesse. La scienza della vita non è ancora ordinata e costituita. Ma già tutti sentono che l'avvenire appartiene allo sviluppo regolare del principio vitale. Le quistioni che si presentano ora al fisiologo sono queste: l'organizzazione potrà dedursi dal concetto puro della vita, e logicamente costruirsi, o sarà necessario rivestire il concetto razionale dell'elemento sensibile e sperimentale? E in tal caso quale sarà il legame e il compromesso tra l'elemento sensibile e il principio razionale? Potremo noi fonderli in un risultato comune, o dovremo contentarci di aggregarli e

---

[1] V. *Dello stato e del carattere* ecc., pp. 9-15.

classificarli? Si tratta, secondo il De Meis, di operare la ricongiunzione della filosofia con la fisiologia, di far rientrare le origini fisiologiche nel seno della vera scienza, si tratta, se non di creare, certo di organizzare la fisiologia generale, esistente solo di nome. Egli trova che i tentativi fatti in Francia sono materialisti, quelli fatti in Germania astratti: Oken, Carus, Burdach, Troxler si sono limitati a sviluppare fisiologicamente la filosofia della natura o ad applicare alla fisiologia i metodi straordinari della dottrina della scienza. Sembra che all'Italia sia serbata questa nuova e grande missione scientifica ([1]), sia perchè nell'ingegno italiano la facoltà delle profonde astrazioni è congiunta ad uno spirito pratico che la fa tendere sempre al concreto e al reale; sia perchè, tornando l'Italia a vita nuova dopo tanto tempo di semi-esistenza, anche per tal cagione sembra predestinata a questa impresa, che richiede giovani menti, fresche forze, indipendenza e libertà di giudizio: senza libertà scientifica non può essere sapere vero ed insegnamento vero. Anche i minori ingegni possono giovare a spianare la via ai posteri.

In quel tempo il De Meis tenne nella sua scuola privata un corso di fisiologia generale; e nella prima parte ([2]) presentò la dottrina fondamentale del principio vitale come il risultato della pura speculazione; nella seconda ([3]) ne fece l'analisi e la critica, per penetrare nei punti interni della teoria. Egli si era proposto di sviluppare nella storia l'elemento razionale del principio vitale. E percorse la storia della fisiologia

---

([1]) Cfr. qui innanzi, pp. 150-51.

([2]) Quelle lezioni furono pubblicate col titolo di *Nuovi elementi di fisiologia generale speculativa ed empirica* - Parte prima: *Del principio vitale,* Napoli, Vitale, 1849.

([3]) V. *Fisiologia generale - II - Evoluzione logica del principio vitale - Idea della fisiologia greca,* Napoli, Tip. dell'Ancora, 1849. Nello stesso anno il De Meis pubblicò anche *Chiarimenti al teorema di Hamberger sull'azione dei muscoli intercostali.*

greca riannodandola sempre a quella che considerava la sua vera origine, cioè la storia della filosofia greca, ed esaminando i modi di concepire il principio vitale nelle varie scuole greche rispetto alla sua realtà, necessità, sostanzialità, e in quanto è causa della vita, e nella sua finalità, razionalità, intellettualità, unità e pluralità, eterogeneità, reciprocità, ed è determinato nel tempo e nello spazio. Sul punto di passare alla fisiologia araba, nel febbraio del 1849, egli troncava il corso, dichiarando agli alunni che se dalle sue lezioni essi non avessero tratto altro che di abituarsi a riguardare la dottrina del principio vitale principalmente come una quistione di filosofia, egli si sarebbe tenuto appieno soddisfatto di questo risultato ([1]).

II.

Il secondo periodo. Le opere scientifico-filosofiche dal 1850 al 1863.

Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo (1851). Del metodo delle scienze mediche (1853). Considerazioni sopra l'infiammazione dei vasi sanguigni (1853-1854). I mammiferi (1858). Fisiologia (1859). Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Un. di Modena nell'anno scolastico 1859-60. Gl'ippocratici e gli antippocratici (1860). Lettere fisiologiche (1860).

Le opere di quello che abbiamo chiamato il secondo momento dell'attività intellettuale del De Meis trattano o di questioni generali riguardanti la medicina, la sua storia e il suo metodo, o di fisiologia generale; e si succedono così da venir via via assumendo, per la scelta dell'argomento e pel modo di trattarlo, un sempre più spiccato carattere filosofico.

([1]) V. *Idea della fisiologia greca*, p. 140.

Nell'*Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo,* l'Autore si propone [1] di dare uno sguardo generale alla storia della medicina italiana dell'ultimo cinquantennio, determinarne le epoche o momenti, rintracciare il carattere e il significato logico di ciascuna, e finalmente investigare il principio generale che presiede al loro successivo sviluppo, e la formola comune in cui tutte si riassumono, e depongono le loro differenze. E dapprima rappresenta l'esplicazione della scienza nella sua apparenza storica, poi ne ricerca, a traverso alla sua manifestazione esteriore, il contenuto e il significato ideale. Questo scritto, pur costituendo per se stesso un tutto compiuto, era stato concepito come parte di un vasto lavoro intorno al salasso ed all'angioite.

Lo stesso anno, in una lettera aperta al prof. Demaria [2], il De Meis dichiara che, mentre la Francia è traboccata nel particolarismo e rigurgita di inezie, e la Germania dà nell'universalismo e ribocca di chimere, la medicina razionale vuol conciliare i due termini della scienza, il particolare e il generale. Ma in gran parte della nostra penisola si pecca per eccesso di particolarismo. A ristabilire il turbato equilibrio, egli suol preferire le viste generali, e più volontieri piglia a trattare le quistioni che si estendono a tutta o a molta parte della

---

(1) V. la Prefazione alla *Idea generale dello sviluppo della scienza medica* ecc., Torino, Pavesio e Soria, 1851.

(2) *Del metodo delle scienze mediche* - Lettera al professore Carlo Demaria, nel *Giorn. della R. Accad. medico-chirurgica di Torino,* anno VII, vol. XX, Torino 1854, pp. 176-192. Di questa lettera non fanno parola le bibliografie riguardanti il De Meis a noi note. Nel principio della lettera e nella prefazione alla *Idea generale dello sviluppo* ecc., l'A. esprime gratitudine al Demaria per la benevolenza con la quale lo aveva accolto a Torino.

scienza. Così facendo gli par di adempiere ad un dovere [1]. E in questo scritto intende di investigare quali sieno le possibili maniere di esporre la scienza nosologica, quale lo spirito e l' intendimento dei metodi che vi vanno adoperati, quale il risultamento di ciascuno, e quale debba essere il loro uso. La fisiologia si può esporre in due modi: o dalla organizzazione di già sviluppata e compiuta si risale alle origini, o dall'elemento primitivo ed invisibile dell'organizzazione si giunge alla manifestazione estrinseca. Il primo metodo rappresenta il processo della cognizione, ed era il solo possibile agli antichi; il secondo si immedesima col movimento stesso della realtà vivente, ed è il solo proprio della scienza già formata, perchè seguendolo si ha simultaneamente il fatto e la sua produzione, il fenomeno e la sua ragione di essere. La fisiologia generale patologica, che corrisponde essenzialmente a quella che suol chiamarsi patologia generale, si forma partendo dalla prima apparenza sintomatica del morbo, e di scaglione in scaglione monta su infino al suo concetto generale. Giunta a questo punto, ella fa succedere all'analisi la sintesi, all'ordine conoscitivo l'ordine reale; si pone nel centro del morbo, e vede come esso si svolga e si manifesti. Questa ricostruzione di tutta la scienza secondo il principio che si elabora e si manifesta nella fisiologia generale patologica è la patologia razionale. E poichè la storia della scienza è la stessa scienza ed è il suo metodo di investigazione, alla fisiologia generale patologica, che insegna il modo di rintracciare il morbo nella natura, è proprio il metodo indiretto o analitico; alla patologia razionale, la quale ha per iscopo di porre il giusto concetto e la nozione esatta e scientifica del morbo, appartiene il metodo sintentico e diretto. Sicchè il proprio ordinamento della patologia sarà di premettere la teorica del morbo con metodo diretto; poi farsi dall'altro capo

---

[1] V. *Del metodo delle scienze mediche,* l. cit., pp. 178-179.

e ripigliare inversamente la trattazione. La teorica del morbo deve precedere la sua diagnosi, perchè questa saprà allora lo scopo che deve raggiungere, e si addestrerà a conseguire un simigliante risultato quando il fine non sarà più noto. La scienza essendo doppia in se stessa, la seconda parte non sarà una mera ripetizione della precedente, ma un lavoro interamente diverso. La fisiologia, la quale non ha se non che il punto di veduta scientifico, ha una esposizione semplice e corrispondente a questo soltanto; la nosologia, avendo un doppio scopo, quello di rappresentare la scienza e quello di servire all'arte e preparare il clinico, richiede l'uso di entrambi i metodi.

L'idea che il miglior servizio che si possa rendere alla medicina del nostro paese sia di rianimare le discussioni generali, e non già per scemare il pregio e la necessità delle investigazioni particolari, ma perchè di entrambi questi termini essenziali s'integra la scienza, è ribadita nelle *Considerazioni sopra l'infiammazione dei vasi sanguigni* [1], che costituiscono la seconda parte dell'opera iniziata con l'*Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo*. Il più grave danno di molte scuole italiane è di aver smarrito il concetto dei principî. I fatti stessi senza le idee perdono del loro significato, e restano muti, infecondi ed inanimati e senza alcun intimo legame. Nè qui si arresta il male. L'intelletto non può stare senza principî, e quando non ne ha di veri se ne crea dei falsi. Nella medicina, tolte di mezzo le idee, i fatti vengono mal osservati e troppo facilmente generalizzati. Nella pratica l'empirismo è cieco, e se i danni che ei produce sono limitati, è solo perchè tanto il bene quanto il male di cui la medicina è capace non è molto.

---

[1] V. *Considerazioni sopra l'infiammazione dei vasi sanguigni*, nel *Giorn. della R. Accad. med.-chirurgica di Torino*, a. VI (1853), vol. XXVII, pp. 211-213.

L'angioite riassumendo in sè, secondo l'Autore, tutto un sistema, e però avendo il valore e il significato di una teoria patologica, non si poteva trattarne senza riandare la serie delle dottrine che costituiscono il logico organismo della medicina moderna: tale è appunto il contenuto dell'*Idea generale dello sviluppo della scienza medica.* In questa seconda parte egli esamina la storia della teorica dell'angioite, facendola precedere da alcuni lemmi, atti a far comprendere l'angolo visuale secondo il quale la considera. La vita è organizzazione e funzione; corrispondentemente il morbo, stato particolare della vita, è processo e sintomo. Funzione ed organo scaturiscono e riposano sopra un fondo comune, principio ed unità di entrambi. La medicina razionale è la sola che tien conto di tutti e tre gli elementi della vita e del morbo, del loro principio comune e dei suoi modi. Vien prima la teoria dinamica, perchè la scienza comincia dall'astratto e dall'indeterminato; poi la mente si arresta alle determinazioni, finchè i due elementi non si ricostituiscano in una vera unità. Ogni volta che il ciclo ricomincia segue il medesimo ritmo. Due soli cicli, il greco e l'europeo, importano alla storia della flogosi. Nel ciclo moderno, la scuola dinamica ammette la dottrina dell'angioite in tutte le sue parti, riducendola ad una mera astrazione matematica; la scuola organica la respinge affatto, facendone una semplice forma generica. La medicina razionale ne coglie e contempla la natura concreta, con tutta la ricchezza dei suoi attributi reali, mostrando la coincidenza dei due principî. La totalità del morbo e la sua realtà non si raggiunge se non nella patologia razionale. Questa viene per opposizione al vitalismo ed all'organicismo, e li combatte entrambi, perchè entrambi sono astratti; il suo scopo essendo di por fine al resto funesto delle astrazioni, e di ristabilire la cognizione concreta della vita e della malattia. E la medicina razionale dà la parte che legittimamente spetta a ciascuna in ciò che si attiene alla infiammazione dei vasi. Nei vitalisti del periodo di transizione si trovano i due ter-

mini o fattori della vita, il principio semplice e la organizzazione complessa, ma separati e distinti. La medicina razionale all'incontro pone la vita siccome l'idea, come la forma creatrice dell'organizzazione. I vitalisti facciano di ridursi alla considerazione seria e profonda dei principî della scienza; giungeranno così all'organicismo, e considereranno l'angioite come cosa affatto impossibile. Quando poi avranno percorso tutto il cerchio dell'organicismo, ne comprenderanno l'insufficenza e saranno maturi alla patologia razionale; allora essi ammetteranno di nuovo l'angioite, ma questa volta senza danno per la pratica, perchè la riconosceranno rara, e quindi incapace di essere la causa prossima di tutti i morbi. Il De Meis fa qui, come ognun vede, una applicazione tipica del metodo hegeliano alla medicina. Stabiliti questi principî generali, egli si proponeva di farne l'applicazione all'esame delle malattie speciali, che dalla scuola neocontrostimolista sono attribuite a infiammazione di vasi, e di vederne l'applicazione alle teorie terapeutiche di questa scuola. Ma rimise ad altro tempo — che mai venne — di porre a stampa quest'ultima parte, pur già scritta, del suo lavoro. E pubblicò solo la conclusione di tutta l'opera, dove rileva l'influenza dei principî scientifici fin sulle quistioni più particolari, l'inconsapevole applicazione dei principî fatta dagli stessi empirici, e l'alto valore teorico e pratico della patologia razionale.

Dopo un periodo di silenzio [1] compare il primo scritto in cui egli abbia tentata una costruzione sistematica della filosofia della natura, l'Introduzione all'opera *I mammiferi*. E ciò conferma la nostra ipotesi che proprio in quel tempo avvenisse la sua « metempsicosi » [2]. L'animale è nella sua origine l'idea pienamente determinata in se stessa della possibilità della vita, ma pienamente indeterminata nella sua

---

(1) V. qui addietro, pp. 33-34.

(2) V. qui addietro, p. 43.

forma visibile, un liquido organico che esprime la possibilità della forma organica. Nella fecondazione l'idea si riflette tutta in se stessa, e il liquido diviene organismo. L'animale è la varietà assoluta della natura che si concentra in una perfetta unità, per indi innalzarsi alla vera ed assoluta unità dello spirito. L'idea dell'animale è il tipo di quest'organo intermedio fra spirito e natura; quiescente nel germe, diviene poi vita formativa, cioè forza produttrice dell'individuo organico, e seguita a produrlo come vita individuale. La vita individuale è una doppia attività: vita di assimilazione e vita relativa o centrale; quando l'idea nella forma dell'animalità ha realizzato il microcosmo, soverchia la natura raccolta nell'individuo e ritorna idea, e alla vita individuale tien dietro la vita oltreindividuale e oltrenaturale. Il vegetale è il primo concentrarsi della natura in forma di individuo; ed ha in grado inferiore tutte le determinazioni essenziali dell'animale: la vita di relazione e la vita assimilativa prendono forma materiale. L'animale è il vegetale salito a un grado superiore, ed è vegetale ed animale insieme. Nel vegetale l'individuo si sforza invano di sottoporre l'universo materiale alla sua propria forma; la materia è la possibilità dell'idea, e però la sua attività si manifesta come tendenza verso l'idea. Nell'animale questo fine è raggiunto. Come nella vita materiale il corpo è il centro in cui la materia dell'universo è avviata all'unità, così nella vita ideale l'anima è il centro in cui la forma dell'universo è realmente unificata. Ma l'anima, essendo limitata e finita, non può capire in sè la natura indefinita; essa è l'idea una e universale, che si pone come ideale e come una, ma non ancora come universale; si circonda di una particolarità che non è spazio, è puro tempo, ma basta a renderla finita. L'idea rompe quest'ultimo limite, e si pone come vera e pura idea, assolutamente una e universale, diviene rappresentazione di sè a se stessa, e di anima si fa spirito. L'unità particolare della sensazione si risolve in rappresentazione e sapere universali, benchè opposti fra loro. Su

questa base lo spirito fonda un nuovo universo, che sorge a guisa di piramide come quello della natura: all'uno è base la materia e vertice l'animale o l'anima; all'altro, vita oltrenaturale dell'idea, è base l'anima divenuta coscienza e vertice il vero. Lo spirito, come l'animale, si sviluppa in una serie di gradi, e ciascun grado ha in entrambi la stessa forma. Se non che l'anima è un non-sapere, un non-io, lo spirito è sapere, io, e — sebbene tardi — diviene consapevole del suo salire. Il vegetale e l'animale sono, come l'idea, prima chiusi in sè; poi il germe si svolge, la vita individuale realizza la lotta dell'individuo col mondo esterno, lotta che incomincia nella periferia e termina nel centro; finalmente l'opposizione aspira a risolversi. Ma se gli animali sono molti, lo spirito, il vero universale, è uno, e ciascun grado è vita individuale e oltreindividuale a un tempo.

In tutti i gradi dell' animale la vita individuale si distingue in una attività periferica e in una attività centrale, ma una è la forma di entrambe; la vita periferica ha due attività, l'assorbimento e l'esalazione, che si riuniscono e si scambiano nel centro assimilativo, nel quale la composizione si trasforma tosto in decomposizione, ed è un continuo nascere e perire. Anche nella vita ideale la vita periferica ha due attitudini contrarie, la sensibilità e la motilità, le quali nell'anima diventano sensazione ed appetito, che essenzialmente sono assorbimento ed esalazione. Lo spirito è uno, centro e periferia di se stesso, e non è in relazione che con se stesso; ma la sua forma, il suo tipo è quello dell'animale. Lo spirito come coscienza assorbe sè in se stesso, e genera se stesso; come libertà esala se stesso, e genera la periferia dello spirito; la riflessione è come un altro spirito, che si fa centro del primo e lo comprende nella sua unità. Il primo è cosciente e libero, il secondo è conscio di esserlo. L'animale, lo spirito e il vero rappresentano nel loro insieme una medesima forma dell'idea.

Il vegetale è essenzialmente molteplice, l'animale è as-

solutamente uno. La vita materiale del vegetale si innalza nell'animale a vita ideale. Il sistema organico del vegetale è appropriato ad accogliere in sè la materia, quello dell'animale a riflettere la forma dell'universo esteriore nell'organismo (strumenti di senso) e dell'organismo nell'universo esteriore (strumenti di moto). Anche nel vegetale esiste un barlume di vita ideale, il moto spontaneo, senza scopo. La vita ideale è prima indeterminata, poi si va determinando (nervi di senso e nervi di moto), e infine si determina pienamente (encefalo). Le impressioni sensibili si ricompongono in un solo tutto non già nell'organo, dove si mescolerebbero confusamente, ma nella vita cerebrale, cioè nell'anima.

Oltre l'anima e oltre la natura è lo spirito, che come universale le comprende entrambe. Lo spirito è essenzialmente conoscere, sapere: e attraverso l'oggetto in genere egli ritrova se stesso come universale indeterminato; attraverso l'oggetto determinato ritrova se stesso come universale determinato; e in quanto l'anima è in lui, le qualità sensibili sono pure in lui, ma vi prendono la sua stessa natura: di particolari vi ridiventano universali. Infine lo spirito conosce e abbraccia, attraverso la serie dei particolari, l'essenza universale della natura, cioè se stesso. Lo spirito si realizza in una forma sensibile, fuori di sè, nel suono che parte dall'organismo umano, ed è l'elemento naturale meno da lui disforme; vi si riflette, lo determina, lo articola, lo organizza, lo fa divenire parola, lo fa partecipe della sua universalità.

La vita formativa rimane assorbita nella vita individuale tanto vegetativa quanto animale; la vita vegetativa è fondamento della vita animale e resta animalizzata in quella; e i due organismi ad esse corrispondenti si compenetrano a vicenda. La vita oltreindividuale è un momento della vita individuale vegetativa e animale; il sistema oltreindividuale è una mescolanza dei due sistemi; esso penetra nella vita individuale, e differenzia organicamente e psichicamente i due sessi. Infine lo spirito è al di sopra dell'anima, ma la

comprende in se stesso, in una indivisibile unità, la trasforma e la purifica: l'encefalo si sviluppa, sparisce l'istinto, i sensi si raffinano, e fin la forma esterna dell'animale riceve l'impronta dello spirito: la bellezza. La vita, il sistema oltre-individuale o riproduttivo e il sistema vegetativo, risentono anch'essi il potere dello spirito. Il limitato della natura cede il posto all' illimitato dello spirito. L' unità ripugna alla natura, e quanto più è complicata e ricca di differenze, più è vicina a disgregarsi: il vegetale non è soggetto a morbi; l'animale è soggetto a morbi tanto più numerosi quanto più la sua unità è complicata. Gli animali meno perfetti sono i gradi pei quali l'animale si avvicina sempre più a se stesso, allontanandosi dal vegetale.

Il principio che sta a fondamento dell'opera *I mammiferi* è « l'unità essenziale delle forme, e quindi il suo metodo è il processo essenziale delle forme: principio — dice l'Autore [1] — pel quale la scienza della natura è soltanto possibile, e metodo che può solo realizzarla ». Il vegetale comincia come amorfo, poichè tutto comincia come la negazione di se stesso: l'idea come non idea, lo spirito come natura, l'organizzazione comincia senza l' organismo, la vita come forza chimica. L' amorfo racchiude in sè tutto il vegetale. Lo stessso indeterminato ha in sè un principio di determinazione e di energia, che consiste appunto nell'essere indeterminato. È la determinazione nella sua forma più povera e semplice, ma è la possibilità del vero determinato, e di grado in grado diviene assolutamente determinato, ossia assolutamente eguale a se stesso. Ogni realtà si muove con questo ritmo e si sviluppa mediante questo processo. L'idea, la natura, lo spirito, essendo gradi di una medesima realtà, si sviluppano nella stessa forma; ma avendo una natura diversa, i risultati hanno natura e modi di esistere diversi.

---

[1] *I mammiferi*, pp. 57-58.

L'idea, l'universale in sè, incomincia come indeterminata, e mediante un lungo processo di determinazione diventa idea assolutamente determinata. La natura è l'universale nella forma della particolarità, e perciò genera l'uno dall'altro i suoi tipi, e li espone l'uno fuori dell'altro. Lo spirito è la particolarità che ritorna universale, la natura che ritorna idea, e perciò sviluppa le sue forme e le risolve l'una nell'altra. L'animale, posto fra la natura e lo spirito, partecipa di entrambi e si sviluppa a modo di entrambi. Ciascun tipo animale produce idealmente in sè un tipo più elevato e perfetto, ma lo realizza fuori di sè e non si dilegua nell'altro. Il tipo nuovamente creato apparisce nella forma del tipo da cui procede, indi la spezza e ne fa la sua vera forma. Ogni tipo procede da tutta la serie precedente e nel suo sviluppo reale tutta la riproduce, finchè all'ultimo non prende la forma che gli è propria. Ma un tipo animale non è reale se non come una moltitudine di individui animali. Ogni particolare individuo, essendo lo stesso tipo in una forma particolare, deve rinnovare in sè tutte le fasi ideali. Questo passaggio reale dell'individuo è la natura della vita formativa. La natura è idea e natura ad un tempo; come idea è indipendente e si muove da se stessa, ma come natura è altro e altro e muove ciascun altro mediante un altro. Quindi ogni tipo vivente è già idealmente quello che deve succedergli, ma non basta a crearlo, a produrlo realmente nella natura senza il concorso di cause accidentali e di influssi esterni. Così la vita e l'organismo individuale dipende dal mondo esterno; e ciascun individuo deriva da un altro e non può produrre un nuovo individuo se non mediante un altro.

La vita formativa, essendo sviluppo ideale e trasformazione reale di uno in altro tipo, si compone di due principali momenti. Nel primo il tipo inferiore, dopo avere idealmente attraversate le forme precedenti, prende la forma sua propria e quella del tipo a cui tende; la prima sviluppata

e compiuta, l'altra rudimentale e imperfetta. Nel secondo momento egli depone la vecchia spoglia, e assume la nuova e vera sua forma.

L'essere uno, ma vuoto, e la materia molteplice, ma priva di ogni unità, sono ciascuno rispetto alla propria sfera il primo grado del vero, ma non il vero. Il vero è l'individuo ossia l'unità che contiene tutta la molteplicità e tutta la differenza; il puro e astratto vero non è l'essere, ma l'idea assolutamente determinata; il vero concreto non è la materia, non è la natura, ma lo spirito. L'animale realizza l'unità della natura in una forma particolare, e prelude allo spirito, in cui l'unità diventa assoluta e concreta. Il passaggio dalla unità pura e naturale alla molteplicità pura e naturale avviene per gradi. L'animale, l'individuo, la natura organica riproduce in sè tutti i gradi e le forme della materia inorganica e del vegetale. L'animale è essenzialmente uno; la vita ideale, che nel vegetale è accidentale, diviene essenziale nell'animale; il sistema ideale, limitato e sparso nel vegetale, è il vero animale, e domina e comprende nella sua unità tutta la molteplicità vegetale. Egli stesso è completamente unificato nel cervello, e l'anima è l'unità del cervello, il punto in cui lo spazio si concentra e si risolve, e divenendo astratto spazio non rimane che come tempo reale, ultima forma della natura. L'anima è unità e fine del corpo, come il corpo è centro e fine di tutta la natura inorganica. L'anima è fine della natura, ma non di se stessa; però ha in sè il suo fine, e per realizzarlo si risolve in una molteplicità spirituale, divenendo coscienza assoluta, assoluta opposizione del soggetto e dell'oggetto, primo grado dello spirito. Poichè la coscienza è già universale, contiene in sè tutto l'oggetto, tutta la natura, benchè come diversa da sè e opposta a se stessa. E la dualità ideale della coscienza non si arresta se non quando termina nella vera unità ideale, ultimo grado dello spirito, e lo spirito si riconosce come pura identità, come assoluta unità e fine assoluto. L'anima è

più del corpo, l'animale più del vegetale, la natura organica più della inorganica; ogni realtà ha il suo fine fuori di sè, in un'altra realtà: lo spirito, unità della coscienza, è fine dell'anima e perciò di tutta la natura, e fine di se stesso. L'animale, posto fra il vegetale e lo spirito, grado dell'uno e dell'altro, è la verità del primo e l'immediata possibilità del secondo. Anche l' animale non è fatto, ma si fa; solo, mentre l'idea si fa fuori del tempo e dello spazio e lo spirito non si fa che nel tempo, l'animale, al pari della natura inorganica e del vegetale, si fa nel tempo insieme e nello spazio.

Ogni tipo animale è da prima indeterminato, poi si determina ed attua le sue differenze essenziali, e finalmente le raccoglie come in un fuoco comune, e nello stesso atto ne termina l'evoluzione qualitativa e la ricompie mediante la forma quantitativa che v'aggiunge, e per tal modo arriva a realizzare tutto se stesso. E però il monofitomorfo superiore, al pari del vegetale e del protofitomorfo, si risolve in tre tipi: l'amorfo rappresenta il principio del movimento, il monomorfo realizza lo sviluppo qualitativo, e il polimorfo è l'ultima espressione qualitativa e insieme quantitativa del tipo. La forma è lo stesso contenuto, la stessa essenza tipica che si muove in se stessa, e non posa se non quando si è tutta attuata e svolta; perciò essa prende qualità dal tipo che si svolge, e partecipa della natura stessa del contenuto.

L'Autore avverte (1) che l'opera *I mammiferi* consterà di tre volumi: *I. Introduzione; II. Generi; III. Specie dei mammiferi.* Fu pubblicato solo il primo volume, incompleto. Ma *I tipi vegetali* e *I tipi animali* danno uno svolgimento delle teorie suesposte, senza alcun dubbio simile a quello che doveva trovarsi nella parte non pubblicata del manoscritto dei *Mammiferi* (2); sì che ne costituiscono di fatto

(1) V. *I mammiferi,* copertina.

(2) V. qui addietro, pp. 37-38, e 71-72.

un complemento; e come questi rappresentano lo sforzo del De Meis per dare realtà concreta alla sua concezione filosofica. E tanto più crediamo di potere, considerando nel suo complesso l' opera del De Meis, collegare strettamente *I mammiferi*, la prima costruzione di una filosofia naturale da lui congegnata, e *I tipi vegetali* e *I tipi animali*, frutto delle lezioni dettate negli anni maturi, in quanto queste tre opere hanno per noi e per lo stesso Autore un significato e un valore non in quanto studiano i singoli tipi, ma in quanto sono una applicazione di un certo metodo e di certi principî (1).

Apostolo convinto della sua idea, egli non ha coscienza del suo proprio sforzo; vede la natura attraverso una lente speciale, che glie la fa apparire tale quale è necessario apparisca per servir di conferma alla sua teoria; ed egli non sa di avere dinanzi agli occhi quella lente, e gode di veder le cose quali *a priori* aveva stabilito che dovevano essere; gode di vedere in ogni organo, in ogni funzione, in ogni forma vitale, la conferma e la dimostrazione delle sue teorie. Quel significato, quel fine che egli vede in ogni vegetale ed in ogni animale, è per lui più reale e più positivo che non le stesse qualità sensibili.

L'anno appresso pubblica un breve trattato di *Fisiologia* nell' *Enciclopedia popolare* del Pomba (2). Egli riteneva che chi vuol servire ad una scienza non solo debba dilatarne i confini e accrescerne il patrimonio, ma abbia anche la missione di renderla, per quanto è possibile, accessibile a tutte le intelligenze (3). E ciò fa egli stesso, per la fisiologia hegeliana, in questo trattato chiaro e conciso. In esso egli distingue i sensi in materiali e ideali (1). Sensi materiali

(1) V. *I tipi animali*, [I], p. 585; II, pp. 1139-40, ecc.

(2) *Fisiologia*, Torino, Tip. Franco, figli e C., 1859, (Estratto dalla *Nuova enciclopedia popolare* del Pomba). - V. qui addietro, pp. 44-45.

(3) V. *Dello stato e del carattere attuale delle scienze naturali*, p. 3.

(1) V. *Fisiologia*, pp. 47-53.

sono il tatto, il gusto e l'olfatto, che apprendono i corpi nella loro vera natura materiale, ritraendone le qualità sensibili; sensi ideali, l'udito e la vista, che apprendono il più intimo movimento dei corpi, le loro più fini vibrazioni trasmesse agli apparecchi visivi ed uditivi. Le qualità materiali diventano movimento nei sensi; ma la luce ed il suono sono in sè movimento che solo nell'anima prende forma immediata e sensibile, e vi riproduce la vera forma delle cose dalle quali riceve il primo impulso. Ora il movimento è dei corpi, ma in sè non è corpo; egli è invece una pura idealità: ai sensi materiali succedono dunque i sensi ideali.

Il suo concetto della fisiologia egli espone sinteticamente nella *Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Università di Modena nell'anno scolastico 1859-60* (1). Tutto al mondo si compone di due elementi, il fatto e l'idea Nella vita, il fatto è l'organismo e la funzione, l'idea è la loro radice, la loro attiva sostanza e la loro forma tipica. A pochi soltanto è dato di comprendere il valore e la profonda unità dei due contrari elementi. La fisiologia sperimentale si appaga dei fatti, legati insieme da un filo artificiale, estrinseco e soggettivo. La fisiologia idealistica raggiunge l'idea, e rimane nell'astratto, e cade nell'oscuro e talvolta nel falso. Ma il fatto è in uno fatto ed idea, e l'idea non è reale e non esiste che nel fatto; ond'è che l'uno sempre chiama e tira a sè l'altro elemento. E però mentre

(1) *Prelezione al corso di fisiologia* ecc., Napoli, Cottrau, 1861. Nella lettera alla marchesa Teresa Cassiani-Ingoni Bernardi pubbl. da G. CANEVAZZI, *Autografi inediti* ecc., pp. 11-12, il De Meis scrive: « Io vi prometto, mia buona marchesa, che quei pochi mesi [del suo soggiorno a Modena] come resteranno per sempre memorabili nella mia vita, così rimarranno non inutili, e chi sa forse anche memorabili, nella scienza, per le lezioni che vi ho fatte, e che io ho intieramente create. Quella che avrete letta era la meno originale e la meno felice; le altre sono assai più importanti e quandochessia le pubblicherò... ».

nel mezzogiorno d'Europa la scuola sperimentale aspira all'idea, la Germania va dall'idealismo assoluto a un monadismo di nuova foggia, e infine ad un materialismo assoluto. L'ingegno italiano sembra fatto per l'uno e per l'altro elemento; e li vuole entrambi nella loro unità [1]. Il fatto e il vero, cioè l'idea, sono una cosa: questa massima del Vico è diventata quasi un proverbio fra gli italiani. A noi i fatti vitali appariscono come il chiaro riflesso dell'idea della vita, da cui ricevono forma e valore, e l'idea della vita ci appare sotto la luce dei fatti vitali, che le danno realità e vera esistenza. In questa unità noi vediamo i fatti nascere quasi dalla loro idea, spiegati e partecipi della sua necessità. E in questa unità il fatto ci è misura dell'idea e l'idea del fatto; e però non esageriamo nè l'uno nè l'altra. Finalmente l'unità del fatto e dell'idea ci fa comprendere la vera origine e le vere relazioni delle cose. « Criterio del vero è il farlo ». Soltanto in tal guisa noi possiamo intendere che cosa è in sè la vita: il termine medio di una serie, la quale costituisce la gloriosa trilogia dell'universo. La vita è la natura che si concentra come fine, e quel fine è lo spirito il quale prelude a se stesso, è il pensiero che già si libera e domina la materia, ma che non pensa ancora se stesso. E però nell'essere vivente passa e ricompare la natura con la sua stessa materia e le stesse sue forze, e lo spirito già vi appare sotto forma di fine, e come fine vi precede idealmente la natura, e assoggetta, e coordina a sè tutti gli elementi che devono concorrere a formare l'individuo vivente. Ma la vita si rappresenta essa stessa realizzata in una serie di esistenze e di forme: il vegetale, l'animale e l'uomo compongono la grande trilogia vitale. Ogni forma passa, e si conserva trasformata in una

---

[1] Cfr. qui addietro, p. 134.

più alta. Nell'uomo l'animale rimane trasformato nel nuovo e più alto fine sovrappostosi ai fini più bassi dei quali egli stesso si compone; egli diviene mezzo e strumento dello spirito, cioè a dire del vero uomo. L'uomo è triplice in se stesso: è vita vegetativa, vita animale e vita spirituale. La mente che segue l'idea nel suo essenziale movimento ravvisa le varie formazioni individuali come i gradi di un solo processo, e vede la trilogia umana spiegarsi e risolversi nella sua unità. In tal modo noi a grado a grado ci addentriamo nel più intimo della vita. Nel primo aspetto essa si offre a noi come il ponte in cui la natura si trasforma per far passaggio allo spirito, e noi ne apprendiamo la forma ideale più superficiale ed astratta; la vita ci appare allora come un organismo di mezzi e di fini particolari, tutti determinati e mossi da un più alto ed essenzial fine: ma seguendone poi lo sviluppo, noi ravvisiamo il suo reale contenuto, e a poco a poco penetriamo nella vera natura sì di quei mezzi e sì di quel fine, e comprendiamo l'unità e l'intimo legame di tutti i tipi e di tutte le forme vitali. A questo concetto della scienza della vita non risponde il moderno vitalismo, sebbene perfetto per quanto il vitalismo può esserlo; ma il vitalismo è per sè imperfetto, perchè vede il fatto diviso dall'idea, la vita dal suo principio. Vi sono oltralpe delle scuole che sembrano non poter superare il vitalismo. Lo spirito delle nazioni, come quello dei particolari individui, ha egli pure la sua forma e il suo limite naturale, oltre il quale mal può andare. Ma l'Italia è la patria di Telesio e del Bruno, del Vico e del Gioberti, e noi dobbiamo e vogliamo essere italiani, sì di cuore e sì di pensiero. E però seguiremo sempre questo principio, prodotto spontaneo del nostro suolo, e faremo che spiri da per tutto, e tutto trasformi, e a tutto dia vita e luce e movimento: un frontispizio grandioso e perfetto a cui l'intiero edifizio non corrisponda è inutile e nocivo.

Gl'ippocratici e gli antippocratici [1] è un breve scritto relativo a un contrasto fra due scuole, allora vivo nel giornalismo medico italiano: questo scritto sostiene che gli ippocratici, di cui è capo-scuola il Puccinotti, hanno il merito di restaurare il dinamismo in medicina, ma hanno il torto di voler rinnovare il sistema, il dogma, anzi che il principio e lo spirito della medicina ippocratica; che gli antippocratici, partendo dal principio che la vita e l'organismo sono una cosa, hanno uno solo dei due termini della vita, e per giunta il meno importante. Conclude che l'ippocratismo, con tutte le sue parziali imperfezioni, realizza la prima forma della vera medicina.

Più importante per la storia del pensiero del De Meis è la *Lettera fisiologica* [2], nella quale egli chiarisce qual sia per lui l'idea della vita. Il suo libro sui *Mammiferi* era stato trovato oscuro [3], perchè nessun principio vi era sviluppato, nessuno dimostrato: tutti vi rimanevano sottintesi. Ora egli intende di tutto dimostrare. La natura è materia, è forma, è movimento. La vita è essa pure natura, ma è ben più che la natura: essa è materia, forma, moto, ma oltre a questo è anche fine. Il fine è il nuovo elemento ideale che si aggiunge agli elementi costitutivi della natura, ed è la vera essenza della vita. Il semplice movimento è il passaggio immediato da sè ad un altro, è la produzione naturale di un altro. Il fine è un passare da sè a se stesso a traverso ad un altro, o a traverso ad una serie di altri, ad una catena di mezzi e di fini che conducono al fine

---

(1) *Gl'ippocratici e gli antippocratici,* nella *Rivista contemporanea,* Torino, dalla Società l'Unione tip.-editrice, 1860, Volume vigesimo, Anno ottavo, pp. 425-434.

(2) *Lettere fisiologiche - Lettera I,* nella *Rivista contemporanea,* Torino, dall' Unione tip.-editrice, 1860, volume vigesimosecondo, Anno ottavo, pp. 20-36.

(3) Cfr. qui addietro, p. 37, nota (3).

ultimo, che era nel pensiero il primo fine; è la produzione di se stesso per mezzo di un solo termine intermedio, ovvero per mezzo di una serie di cosiffatti termini, i quali sono essi stessi ora omogenei ed ora eterogenei, e l'uno diverso dall'altro. Ora questo è appunto la vita. Nel fine l'ultimo è il primo, l'effetto è la vera causa, il risultato è il vero principio. E così la vita, cioè il pensiero, il fine vitale, è prima e dopo della natura: prima è la vita come puramente possibile, dopo è la vita attuata e fatta reale; ma essa è ancora nel mezzo, cioè a dire nella natura. La vita, il fine vitale, esiste nella natura in forma non sua, in forma di mezzo, ma dopo la natura esiste come fine; non è più un pensiero circondato da una forma reale diversa da lui, ma è invece in una forma reale eguale a lui; non è più un oscuro possibile, ma una chiara e manifesta realtà; essa esiste ora in individui viventi, nei quali la natura, che prima era un mezzo assolutamente dissimile dal suo fine, è divenuta simile ad esso. In tal modo la natura, che considerata immediatamente in se stessa non aveva alcun significato, ci riappare intellettualizzata dal fine, e da questo trasformata in mezzo; e all'ultimo la vediamo nella vita pigliare a poco a poco essa stessa la forma del suo fine.

La vita è un organismo di fini: essa si realizza in sè medesima con una catena di mezzi e di fini particolari, e subordinati ad un fine ultimo e supremo. Perchè l'anima, ultima, suprema forma della vita sia una realtà naturale, un vero atto, bisogna che le forme della natura si riproducano e passino nella sfera della vita. Perciò la vita, cioè l'anima, deve circondarsi di un involucro superficiale, in cui si rifletta il mondo esterno e si riproducano le sue forme, e questa sfera esterna della vita, opposta come uno specchio alla natura, è appunto il sistema animale. Questo specchio non riceve che le qualità, le forme dei corpi. Ci vuole dunque un altro sistema, che si impadronisca della stessa materia della natura, la elabori, e di inorganica la cangi in organica, e

fabbrichi con quella il sistema animale e se stesso. Questo è il sistema vegetativo, e forma la sfera più interna della vita, inclusa nella sfera del sistema animale. Questo è il fine del sistema vegetale, che alla sua volta diventa fine della natura. Difatti il sistema vegetativo lavora e prepara la materia; bisogna dunque che la materia ci sia, e la materia è appunto la natura. La natura è dunque il mezzo, il necessario presupposto di tutti e due i sistemi vitali; essa cede all'uno le sue forme e la sua materia all'altro. La natura ha come fine la vita, ma in se stessa è un puro congegno meccanico; la vita ha come fine lo spirito. Qui finisce la serie.

Lo spirito è tutto il contrario della natura: la natura è mezzo assoluto, lo spirito è fine assoluto; il suo fine nella conoscenza e nell'azione è se stesso, è realizzare liberamente il bene, che è lui stesso, la sua propria essenza. La realtà e la forma dello spirito è di essere soggetto, sapere; tale egli è realmente in ultimo, dopo la natura e dopo la vita; in principio non è altro che la pura e astratta possibilità di se stesso; vi è però il concetto della vita, il quale è dunque mezzo della realizzazione dello spirito. Ma il fine è presente ed esiste nel mezzo: l'idea dello spirito, cioè lo spirito possibile, è nella natura ed è nella vita. Nella natura lo spirito esiste in una forma assolutamente diversa da lui: tutto infatti in essa è sensibile, niente vi appare come concetto, come idea, niente somiglia ad un fine. Nella vita lo spirito è in una forma già meno da sè differente; egli vi è come fine, come funzione; e la stessa natura si trasforma nella sfera vitale e si scopre come mezzo. Infatti l'organo nella sua forma generale, ed ogni minimo elemento dell'organo tanto vegetale come animale, è chiaramente improntato dal suo fine funzionale, pur rimanendo sempre da esso essenzialmente diverso. Nello spirito l'idea si raggiunge e si agguaglia a sè medesima; la sua forma reale è eguale al suo contenuto possibile, e il fine è ormai fine non d'altri che di se stesso. Lo spirito è infatti sapere e

volere; come sapere, egli sa se stesso: si conosce e si pensa come puro pensiero, e si ravvisa nell'idea che precede eternamente la natura; più chiaramente si ravvisa nella vita, che già lo imita e prende le sue sembianze di fine; e come spirito reale egli riconosce in sè la vera forma di se stesso. Qui il cerchio si chiude: lo spirito, che è il primo principio, è anche l'ultima realtà.

La natura e lo spirito sono i mezzi coi quali lo spirito arriva a fare se stesso; la vita è il mezzo più vicino e più somigliante allo spirito. Senza il senso lo spirito nulla conosce: non ch'egli sia una tavola rasa; è invece una tavola in cui tutto è scritto, ma è scritto con un inchiostro simpatico, che si vede solo passandovi sopra un altro inchiostro che vi si incorpori: questo secondo inchiostro è l'impressione sensibile. Lo spirito è anche volere, azione; e qui il suo fine è se stesso, la propria natura, il bene, ed egli l'attua mediante l'altro lato del sistema animale, mediante gli organi motori e mediante la natura, che gli serve di campo e di teatro.

La vita ci appare come un Giano a due facce opposte, che l'una è rivolta indietro e guarda la natura, la quale in lei si concentra come nel suo fine, e l'altra è volta innanzi e guarda lo spirito, al quale essa si porge come mezzo. La vita è dunque fine e mezzo: ecco la sua vera definizione. E questa è pure la definizione di ogni suo elemento, cioè di ogni organo e di ogni funzione. Il concetto di fine e di mezzo è la più intima essenza e lo strato più profondo della vita. Ma la vita ha pure un contenuto naturale: come ogni altra cosa, essa è un misto di contrari, d'idee e di realità, d'intellegibili e di sensibili. Intorno agli elementi reali della vita il De Meis promette una seconda lettera; ma, a quanto sappiamo, non la scrisse o non la pubblicò.

Nelle opere scientifiche — in gran parte di medicina generale o di fisiologia — di questo periodo, da noi con-

siderato come il secondo della sua attività intellettuale, egli espone chiaramente la sua concezione filosofica, e getta le basi della sua opera futura.

III.

Il terzo periodo. Le opere scientifico-filosofiche dal 1863 al 1891. a) *La jatrofilosofia* [1].

La medicina sperimentale. La medicina storica o razionale. La medicina religiosa. La natura medicatrice. La patologia storica.

L'opera scientifico-filosofica del De Meis che si svolge nelle lezioni tenute nell'Università di Bologna dal 1863 al 1891, e negli scritti pubblicati in questo periodo, è da un lato negativa, demolitrice, dall'altro positiva e costruttrice, in quanto mira ad abbattere la teoria darwiniana, ed a contrapporle una nuova costruzione, basata sul sistema hegeliano. Sono due diversi aspetti del suo pensiero, i quali si completano, si chiariscono e si rafforzano a vicenda: la nuova costruzione da lui congegnata è per se stessa una confutazione dell'altra; le manchevolezze e gli errori rilevati in questa vogliono contrapporsi e dar rilievo al valore di

---

[1] Trattando del terzo periodo del pensiero del De Meis, non esporremo ordinatamente l'analisi di ciascuno dei molti scritti da lui pubblicati durante il periodo suddetto. Per gli argomenti trattati in questo paragrafo si vedano particolarmente: *Degli elementi della medicina* (1864), *Della natura medicatrice* (1864), *Lettere sulla patologia storica* (1865), *Delle prime linee della patologia storica* (1866), *La natura medicatrice e la storia della medicina* (1868), *Della medicina sperimentale* (1869), *Della utilità dello studio della storia della medicina* (1870), *Sintesi ed episintesi* (1870), *Del concetto della storia della medicina* (1874), *La medicina religiosa* (1875), *Corso di storia della medicina nell'Un. di Bologna* (1890).

quella. Analogamente nel campo della medicina si contrappone spesso alla medicina storica o razionale quella sperimentale.

Il De Meis distingue una buona da una cattiva e falsa medicina sperimentale ([1]). Tipo di quest'ultima è la medicina di Eutifrone e della scuola gnidia, in cui si pone mente solo alla superficie, ai fenomeni, e alle loro differenze apparenti. La scuola gnidia è empirica, perchè è scettica: il dubbio e la riflessione intellettuale trionfa della riflessione sensibile; e in tal modo distrugge il processo fisico e toglie valore alla mediazione, opera dell'intelletto. Tipo della buona medicina sperimentale è quella « processiva » della scuola alessandrina, il cui carattere sta nel processo sensibile, nella cognizione fisica mediata, per via di cause fisiche e di principî particolari. Essa non giunge alle ultime conseguenze della filosofia positiva; si arresta alla metà del pendio; è una riflessione sensibile e positiva combinata a una riflessione intellettuale inconsciamente negativa. Non ha raggiunto l'intelletto e l'ignora, è superficiale; ma è preferibile all'altra, che è senza alcun grado o forma di processo, di riflessione, ed ha ucciso l'intelletto. Ma la medicina veramente buona non è nè l'empirica, nè la sperimentale: è quella che conosce per cagioni e per ragioni; quella in cui la riflessione sensibile e l'intellettuale si compenetrano in una sola riflessione. Ippocrate ne diede l'esempio; ma non potè darne il sistema, perchè, avendo dietro di sè non una filosofia, ma la religione della Grecia, non poteva dare che una medicina religiosa. Quando la religione è divenuta filosofia, Galeno dà una medicina aristotelica. Ma Aristotele rimane al di sotto del vero, e Galeno al di sotto di Aristotele. Il neo-galenismo è il processo intellettuale che

---

([1]) V. *Della medicina sperimentale*, Prelezione, Bologna, 1869, *passim*. Cfr. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, pp. 21-22; ecc.

tende a completarsi in Avicenna, e invece si scompleta e si sdoppia in Averroè; è la cognizione del processo fisico che aspira a completarsi con l'osservazione, e invece si guasta a furia di immaginazione. Sulle rovine del neo-galenismo sorge la nuova medicina sperimentale, che si sviluppa nel preciso ordine dell' antica. Nella Grecia, nel medio-evo e nel tempo moderno viene prima la patologia, poi la fisiologia; e quando la fisiologia si sviluppa l'elemento anatomico precede il fisiologico. Tutto incomincia come sensazione; la riflessione vien dopo. L'ordine spontaneo della storia è costantemente il contrario di quello della scienza. La medicina sperimentale nel suo periodo anatomico è sperimentale di fatto e di istinto; nel suo periodo fisiologico è scientemente e più veramente sperimentale; afferra i fenomeni nel loro movimento, conosce il processo fisico della vita. Questa medicina positiva o irrazionale, induttiva, sperimentale, naturale, come tutto ciò che raggiunge nel fatto una certa estensione, ha la sua ragione di essere e la sua necessità storica. Essa è un apparato ordinato e metodizzato di cognizioni certe e bene appurate, e tutte più o meno applicabili. Ma per scienza ci manca genere, numero e caso. Non c'è scienza senza principio ed unità; e la medicina naturale riconosce una quantità di principî e di leggi, ma disconosce il loro principio comune e la sua forma generale. Sopprimendo il suo vero principio, la medicina positiva degrada la vita a natura, e d'una scienza superiore e semi-spirituale fa una scienza naturale. Tuttavia questa scienza degradata, decapitata e snaturata è sufficente alla diagnosi ed alla terapia.

Alla filosofia della natura dello Schelling aveva obbiettato il Fichte che, se l' intuizione ha un valore reale, la filosofia della natura da una parte deve essere messa d'accordo con l'esperienza, dall'altra deve essere capace di indicare, in una regione ancora inesplorata dall'esperienza, un esperimento coi suoi risultati. Risponde lo Schelling che

noi crediamo di vedere gli oggetti molteplici, mentre in realtà contempliamo il loro rapporto. Ogni verità è originariamente verità di esperienza, e diventa *a priori* entrando nel sistema. L'errore sta nell'identificare il mondo sensibile col mondo dell'esperienza, mentre l'ideale è nel reale oggetto di esperienza. Quanto al prevedere esperimenti non avvenuti, lo Schelling afferma che l'esigenza espressa dal Fichte presa rigorosamente non ha senso, perchè suppone sfere isolate nella natura, dove tutte le forze sono dappertutto presenti; tuttavia egli si vanta di aver predette alcune scoperte (1).

Ma il De Meis procede secondo il metodo dialettico, e respinge l' uso della intuizione. Al suo amico Tommasi, che l'aveva esortato a scrivere un trattato intorno alla polmonite per dimostrare l'utilità o la necessità della jatrofilosofia alla pratica, alla clinica, risponde (2) che questa necessità e questa utilità non esistono. Non già che la medicina storica o razionale sia un divertimento; anzi essa è un aspro travaglio e una lunga e terribile lotta della verità con l'errore. Ma non è che questo; essa è pura scienza, e non ha quindi alcun uso particolare. E appunto in questo consiste la sua eccellenza. Tutte le cose eccellenti sono in sostanza inutili: la virtù, la giustizia, l'arte, la religione, la scienza. L'utilità è in una sfera inferiore, e chiama stoltezza ciò che si fa nella sfera superiore. Sono due mondi, che solo in un giorno ancora lontano formeranno un mondo solo. La medicina storica serve non per fare il medico, ma per essere medico; essa corrisponde a certi eccezionali bisogni di intelletto propri soltanto di alcuni temperamenti, pei quali l'utile ha poche attrattive, e il cui sommo desiderio è di compren-

(1) V. Bréhier, *Schelling*, Paris, Alcan, 1912, pp. 181-182.

(2) V. *La natura medicatrice e la storia della medicina*, Lettera al prof. Salvatore Tommasi, Bologna, Monti, 1868. È la risposta ad una lettera scritta dal Tommasi al De Meis a proposito del *Dopo la laurea*, e pubblicata nel giorn. *Il Morgagni* di Napoli, a. X (1868), Fasc. IV, p. 304.

dere a forza d'intelletto la natura e la vita, il morbo e il processo della guarigione ([1]).

La storia della medicina ha carattere speculativo; essa è il processo della medicina nella sua più essenziale generalità; è la medicina che ritorna tutta in causa, e dimostra se stessa, la sua verità, il ritmo e la legge della sua formazione. Le fasi per le quali la scienza medica è passata sono i momenti necessari della sua formazione. La loro conoscenza dà la chiave dello stato presente della medicina, che al senso pare definitivo, ma alla storia apparisce come una fase che la medicina non fa che attraversare. La storia sa e vede nello specchio dell'antichità la nuova forma in cui la medicina sta per passare. La vera scienza è la storia; la perfetta conoscenza è quella del processo onde si genera la cosa e la sua cognizione: processo che è egli stesso una cosa determinata, e in sè chiusa, compiuta e terminata. Gli studi che nobilitano la mente e ingrandiscono l'uomo sono gli studi della storia e della filosofia, che del resto è tutt'uno ([2]).

La storia della medicina, per essere scienza, deve risalire ai sistemi filosofici, di cui quelli medici sono l'applicazione; e da essi alla storia propriamente detta, nella quale i sistemi filosofici hanno la loro radice ([3]). La storia è la realtà vivente, e lo storico deve lasciarsi rapire in quella, e mescolarvi il meno possibile se stesso. Fin da quando aveva iniziato il suo insegnamento di storia della medicina, il De Meis si era proposto non già di fare egli la storia, ma di rispettarla e lasciarle libero il corso, di far sparire innanzi

---

([1]) Cfr. qui addietro, pp. 64, 112.

([2]) V. *Della utilità dello studio della storia della medicina,* Estratto dalla *Rivista Partenopea* [del 1870]; e cfr. *Rialzare gli studi,* Estratto dal giorn. *L'Università,* Bologna, 1887, pp. 9-11.

([3]) V. *Corso di storia della medicina nella Un. di Bologna: Appunti sull'introduzione al corso e sulla medicina orientale,* nell'*Università,* Bologna, A. Idelson, 1890, p. 248; e cfr. altre opere del De Meis, *passim.*

al vero il suo particolare individuo, molto avvezzo ad oscurarsi ([1]). Ed egli, che già viveva nella sfera della scienza generale, nella quale non gli era lecito, nè possibile, perdere di vista i principî e le idee, che ne sono l'essenza e la vita, da quel momento — applicandosi alla storia della scienza — credette di doversene necessariamente anche più preoccupare; perchè considerava la storia come un gioco di idee, come la mente umana in atto di creare la scienza, qualunque sia la materia intorno a cui si travaglia e la direzione particolare in cui si move ([2]).

La storia prammatica della medicina non è la vera sua storia; questa è essenzialmente riposta non nei fatti, ma nelle verità; non negli avvenimenti, ma nelle idee; non nelle grandi personalità mediche, ma nei principî che hanno potuto deporre nelle loro opere e nelle grandi concezioni che hanno per avventura sviluppato nei loro sistemi. Come la vita, anche la sua storia è una verità sola, che si sviluppa in un processo di forme tutte vere, benchè in apparenza opposte; è una ragione che si traduce in natura e una natura che si risolve in pensiero; è una funzione che si fa organo e un organo che si fa funzione. Nella storia la funzione è la verità generale, l'organo è la serie delle verità particolari. La storia della medicina mostra il succedersi dei fatti, il passare e lo sparire delle persone, le scuole e i sistemi cadere l'uno dopo l'altro; ma la verità rimanere, e altro non fare che passare da un mezzo accidentale in un altro più adeguato e trasparente, e farsi sempre più piena e più chiara; e la scienza trasformarsi e crescere sempre, anche quando sembra più degradarsi e imbastardire, e avanzarsi sicuramente verso la sua meta, e tanto più avvicinarsi alla sua perfezione quanto

---

([1]) V. *Degli elementi della medicina,* Bologna, Monti, 1864, pp. 5-7, 58-59.

([2]) V. *La natura medicatrice e la storia della medicina,* p. 4.

più sembra andarne lontana. La storia vede il genio ippocratico, vede lo spirito di osservazione svilupparsi a mano a mano nei fatti della vita sana e morbosa; ma il processo chimico e il fisico, nascosti ai sensi, erano inaccessibili all'osservazione, e l'immaginazione suppliva. Infine tutti gli elementi, gli immaginati e i reali, si sommano, senza unificarsi, in Galeno. L'antica medicina si raccoglie tutta in un vasto sincretismo, e vi rimane mummificata per tutto il medio evo. Paracelso inizia la medicina moderna col principio dell'identità della forza essenziale che anima la natura esterna ed il corpo vivente; egli presenta una nuova specie di osservazione, l'osservazione chimica, applicata teoricamente alla vita e praticamente al morbo. Nell'oscuro medioevo Bologna vide i primi cadaveri umani disseccati dal Mondino. Gli italiani del risorgimento fecero quasi tutte le scoperte anatomiche del tempo; e non solo ritornarono in fiore l'anatomia normale, ma crearono l'anatomia patologica. La lesione anatomica non è il morbo, ma il suo cadavere: nel sistema del Wircow la lesione anatomica immobile acquista il moto, e diventa processo anatomico. Nell'intima profondità del processo anatomico si agita il processo dinamico, ma da esso sorge e sovra esso si spiega il processo fisico della funzione animale. Come l'antica, la moderna fisiologia incomincia dai vasi e termina nei nervi. Ma essendo ignorata la funzione del sistema nervoso, sorge rimpetto alla patologia vascolare una patologia nervosa immaginaria, giusto presentimento del processo nervoso e della sua importanza nella vita e nella malattia. Le creazioni dei grandi ingegni sono i principî e le condizioni essenziali delle cose preconcepite, e rivestite di condizioni immaginarie. La storia della scienza mette sotto i nostri occhi l'evoluzione di tre distinti processi vitali: chimico o umorale, anatomico o cellulare, fisico o funzionale, sì nervoso e sì vascolare. Nella investigazione di questi tre processi la storia ci fa vedere che il metodo esatto piglia a poco a poco il luogo del metodo inesatto. La

ricerca dei tre processi vitali è andata sempre di pari con la ricerca dell'essenza e della natura della vita; quando, in tempi recenti, quest' ultima ricerca cadde in discredito, e i tre processi col loro metodo esatto rimasero soli padroni del campo, si dette a questo singolare stato di cose il nome di materialismo, come se la scienza dei tre processi fosse la scienza della materia, e come se della materia potesse esservi scienza. Il processo meccanico della vita, organismo e risultante dei tre processi, ha in sè il suo principio e la sua ragione; l'organismo non è fatto vivere, è vivente; è egli stesso il principio della sua vita e della sua azione, cioè a dire della funzione. Tale è il risultato generale del materialismo, l'immortale verità che egli ha fatto valere nella medicina. Il processo esterno, naturale e meccanico, e il processo interno, essenziale e dinamico, si coordinano in uno, come i tre processi naturali, e formano il vero e compiuto processo vitale. L'uno è l'organo e la funzione — destinazione, ufficio, fine —; l'altro è la forma, la forza, l'attività funzionale — lo strumento, il mezzo. Il fine è il principio del mezzo: la funzione crea l'organo come principio e germe di funzione. L'intero processo delle funzioni, col tipo generale di tutti gli organi che ha in mezzo di sè, è dunque il vero principio della vita: è la sostanza, è l'essenza, è la forma e la forza che si contiene nella φύσις d'Ippocrate, nel mistero di Paracelso, nell'anima dello Stahl, nell'eccitabilità del Brown e del Rasori, nella forza vitale del Bordeu e del Bichat, nell' assoluta identità del Reil, dell'Oken e del Carus; è un solo tipo di cui le idee generali formano l'involucro, e le forme e le leggi speciali formano la mandorla preziosa, più ricca di vita e più capace di sviluppo. Questo principio precede l'organismo e le funzioni. Prima che l'uomo esista e si sviluppi, il suo tipo esiste come processo tutto sviluppato in se stesso. Non vi è però un momento in cui il principio e la potenza della vita esista solo, astratto, puro di materia e libero d'ogni parte

accidentale; anzi è sempre unito a un qualche elemento materiale e meccanico, che lo fa reale e particolare, ossia individuale ed accidentale. Il principio umano è il principio di tutti gli uomini, ma è originariamente il principio di un dato individuo, perchè è unito a un uovo, germe di processo meccanico; è immediatamente unito a un liquido, prima mossa del processo chimico, e ad una cellula, primo passo del processo anatomico. Quel principio fa vivente quell' uovo; e lo sviluppo dell' uovo avviene quando il processo chimico e cellulare si fa eguale al suo tipo vitale; e la funzione quando il processo fisico si fa eguale al fine vitale; e il morbo quando i tre processi cessano di essere eguali al processo vitale; e la guarigione quando i tre processi naturali sono dal processo vitale rifatti eguali a lui stesso; e la morte quando il processo vitale si ferma. Con la funzione, la vita ha la sua perfezione e il compimento, e il suo giro si chiude; e così si chiude il giro della storia. In questo giro il materialismo è, dopo molti vani tentativi, la nuova e regolare organogenia della medicina. Il metodo esatto è, come lo disse il suo primo e vero legislatore, Bacone, l'organo della scienza; esso è nella medicina la cognizione vera dei tre processi; ed è la formazione dell'organo della scienza e della storia medica. E l'organo sarà finito quando i tre processi saranno interamente esplorati. Già nel tempio in parte edificato la scienza e la storia celebrano il divino mistero. Ma la vera rivelazione, la vera scienza è la storia; essa soltanto ci dà il senso di tutti i tempi, di tutti i sistemi, di tutti i medici, di tutti gli uomini; ci rivela la loro profonda unità; ci mostra come la più antica verità splenda ancor oggi ai nostri sguardi della sua prima freschezza, resa più giovane dalla nuova verità a cui si sposa.

Ma ufficio della storia è anche di intendere il presente, che è la chiave del passato. Certo uno è lo spirito umano, una la scienza e una la medicina; ma lo spirito umano è anche un essere naturale, e però in ogni sfera della sua

attività appare disgregato e disperso in una molteplicità di forme non solo diverse, ma eterogenee e in apparenza ripugnanti, le quali si succedono nei vari tempi, ma coesistono e cozzano fra loro in ogni tempo. Nella storia della medicina tutte le fisiologie e le patologie si succedono regolarmente e necessariamente non solo, ma anche coesistono in ogni momento. Vi è in ciascuno una patologia che continua il passato, una più appariscente che costituisce il presente, una in germe che inconsapevolmente previene il futuro. L'occhio spassionato della storia vede la successione e l'interno accordo e l'unità che è in tutte le forme diverse; vede come l'una chiarisca e spieghi la verità dell'altra. Ma nei tempi vicini a noi la confusione ci pare inestricabile. L'occhio della mente umana è naturalmente presbite. Considerando quale sia al presente il campo della medicina italiana, vediamo che vi si combattono tutti i principî, tutte le fisiologie, tutte le patologie. In questa discordia consiste ora, come nel passato, la vita e il progresso. La storia dimostra che il progresso della medicina consiste in ciò, che la piena coscienza dei varî principî, che nei tempi di travaglio e di sviluppo diventano il privilegio di altrettante scuole, si concentra in una scuola sola, nella quale tutti vengono a eguale coscienza di sè, e si organizzano in un principio solo, e si dispongono in un processo di cui tutti non sono che i gradi e le forme necessarie. Forse siamo prossimi ad una di quelle epoche di concentramento e di unità, sempre tanto più vicine quanto più sono animati i contrasti. Così sorge in una notte un monte dov'era il cratere del Vesuvio, così l'Italia divisa, avvilita, discorde, si fece a un tratto da sè concorde ed una. La nuova unità della medicina sarà ben diversa da tutte le precedenti: sarà una unità naturale e spontanea, sentita e voluta da tutti i medici, e sarà in tutti fede ed intelletto, religione e scienza universale [1].

---

[1] V. *Degli elementi della medicina, passim.*

Tutto ritorna al suo principio. Nel principio, l'uomo ha bensì la cognizione distinta dell'elemento interno della rappresentazione, ma, non riconoscendolo come interno e spirituale, vi applica lo stesso processo conoscitivo con cui l'ha prima formato, e così nasce accanto alla prima rappresentazione naturale, nella quale il determinante è il vario sensibile, la rappresentazione poetica, anch'essa esterna e naturale, ma di carattere più ideale, perchè il determinante è l'elemento interno. La rappresentazione religiosa differisce dalla poetica in quanto ha come contenuto l'oltrenaturale. In principio le tre rappresentazioni, la naturale, la poetica e la religiosa, sono confuse; poi si separano, e formano il mondo reale della natura, il mondo illusorio, sub-divino dell'arte, e il mondo divino, assoluto della religione. All'ultimo codesti tre mondi ne riformano uno solo come era in principio, solo che allora era il mondo del senso, ora è quello dell'intelletto e del sapere. L'immaginazione dell'uomo primitivo fu turbata dalla rappresentazione del disordine naturale, psichico e corporeo, poi ammirò il riordinamento. Onde la religione. Quando *quod erat in sensu fuit in intellectu,* alla religione succedette la scienza. La scienza pose il problema; la religione ne dette la soluzione. Ma nella coscienza religiosa la conciliazione esiste solo in potenza, solo come aspirazione, perchè l'oggetto rimane fuori di noi. L'adempimento appartiene alla filosofia: la vera riconciliazione è l'intima compenetrazione dell'uomo con Dio. Questo è in grande lo schema e il processo della storia, ed è in piccolo lo schema e il processo della medicina, i cui elementi sono il principio e la causa del moto vitale, l'ordine delle funzioni ossia la salute, il disordine ossia la malattia, il riordinamento ossia la guarigione. Se non che la medicina comincia dal disordine, dalla malattia, che attira maggiormente l'attenzione dell'uomo primitivo ed eccita il suo interesse, tanto che la medicina primitiva è religiosa, ed anche il riordinamento, la guarigione, pare opera divina. Quando

la medicina passa dal senso nell'intelletto, diviene di religiosa scientifica e positiva, ricerca non più la causa esterna ma l'interno principio, ed inverte l'ordine della cognizione: prima la posizione (vita, ordine, salute: fisiologia); poi la negazione (disordine, malattia: patologia); e infine la negazione della negazione, che è la vera posizione (guarigione, salute, vita avente di sè la vera e completa cognizione: terapia). Vi sono due maniere di conoscere: l'una primitiva ed inconscia, la religione; l' altra definitiva e perfettamente consapevole, la speculazione. E così vi sono due medicine: la primitiva ed inconsapevole è la religiosa, l'ultima e definitiva è la speculativa. Il processo per cui lo spirito umano passa dall'una all'altra, i gradi, i momenti, il ritmo e la legge di questo passaggio, è la storia della medicina, e la cognizione di questo processo è la vera scienza medica (1).

La scienza medica corre e ricorre secondo un ritmo semplice e chiaro. Il De Meis ammette col Vico che non soltanto il particolare meccanismo della storia, ma anche la sua forma essenziale rimane sempre la stessa, mentre cangia l'essenza e si rinnova il contenuto intellettuale. La medicina primitiva è tutta religiosa. Poi la religione si corrompe e passa a scienza, e la medicina scientifica legittimamente succede alla religiosa. La medicina scientifica ritiene in principio il carattere mistico, fantastico, ipotetico; indi si rende severamente sperimentale, e finalmente diventa ideale, razionale, intellettuale: di una semi-scienza diventa scienza vera, intera, positiva. Questo non avviene che imperfettamente nel tempo antico; il che rende necessaria una nuova evoluzione, che si compie nel tempo moderno, in cui la scienza medica raggiunge, o raggiungerà, la sua perfezione (2).

V'è chi dice che la medicina razionale è tutta una mi-

---

(1) *Del concetto della storia della medicina*, Bologna, Monti, 1874, *passim*.

(2) V. *La medicina religiosa*, Bologna, Monti, 1875, pp. 23-24.

tologia, e che la natura medicatrice, la forza della vita e l'anima sono un mito. Certo la natura medicatrice è un mito, perchè mito, simbolo, allegoria è una verità vestita d'errore, è un'idea con una forma che non è la sua. Gli ippocratici antichi e recenti hanno ragione quando dicono che la natura medicatrice è un'anima che sente, e vuole, e move; hanno torto quando dicono che è un'anima che sente di sentire e sa di volere, che discorre e ragiona, e vede, e provvede, e tutto regola e move secondo suoi fini intenzionali. Questa personificazione è la falsità che applicata a quella verità la trasforma in un mito. Il mito della natura medicatrice è non un errore da respingere di sana pianta, ma una verità da purificare, ed una forma cattiva e falsa da correggere ed adeguare. E li jatrofilosofi, che hanno analizzata la natura medicatrice, ne hanno scartato rigorosamente il mito, salvando il divino erede del materialismo, del positivismo, dell'organicismo, del naturalisticismo, il quale risponde ai nomi di pensiero, di ragione, ed è la natura, la funzione. La guarigione spontanea è, secondo i positivi, una necessità inerente alle condizioni materiali dell'organismo; ed è l'effetto di un certo numero di piccole cause necessarie, o delle leggi delle metamorfosi regressive, o della regressione organica. Ma questo è, secondo il De Meis, un pigliare la vita come natura, la reazione organica come natura medicatrice. Questo scambio fondamentale, questo fare della fisica quando si tratta di fare della fisiologia, mette la medicina organica dei positivi al di sotto della fisica di cui si fa seguace, perchè la loro reazione organica sta a rappresentare una somma di poteri vitali che non sono nemmeno degli esseri, e quindi altro non è che un nome collettivo, senza un proprio soggetto. La medicina storica afferma che la natura medicatrice è la funzione, la funzione principio e idea, non la funzione fatto e conseguenza. Questi due momenti della funzione differiscono fra loro. La funzione è in sè anche l'organo ed è originariamente tutto il processo funzionale. Perciò la funzione

comincia dal formare il suo organo, e poi con quello forma se stessa, e si traduce in atto funzionale. E così quando l'organo rimane accidentalmente sformato, la funzione per prima cosa lo rabbercia e lo riforma; e questo processo è l'infiammazione. L'infiammazione è la forza funzionale organogenica, che nello stato ordinario rimane attiva nella forma molecolare di nutrizione, e nei tessuti inferiori anche nella forma citogenica; ma quando l'organo è alterato, molecolarmente o chimicamente, ovvero in massa, anatomicamente, allora la funzione si travaglia a ridurre al suo tipo la struttura chimica, o anche la struttura istologica, e ripiglia la sua forma chimogenica o istogenica primitiva, che è quanto dire embrionale.

L'accidente, elemento costitutivo della natura, è necessariamente compreso nel processo della funzione. Ma non solo gli accidenti ordinari, anche gli straordinari, anche la possibilità dell'alterazione organica, è originariamente calcolata nel processo funzionale. L'organo è creato come mutabile ed alterabile, ma capace di accomodarsi e ridursi alla sua forma tipica: per cui come sono originariamente posti tutti gli elementi e le condizioni del processo nutritivo, così sono poste e calcolate le condizioni del processo palingenetico; e quando queste entrano in atto, costituiscono un nuovo processo essenzialmente funzionale. Questa nuova attività di un sistema prestabilito e naturale è la febbre, che concorre ed aiuta l'infiammazione riformativa. Non vi ha nell'animale infiammazione senza febbre, salvo che nei tessuti infimi e meramente vegetativi, ma quando le cause accidentali cadono direttamente sull'apparecchio della febbre (che del resto è quello stesso della nutrizione) e ne alterano le condizioni, allora vi è la febbre senza l'infiammazione. Ed anche questo è originariamente calcolato. Ben inteso che questa è l'infiammazione naturale e franca, ed è la febbre fisiologica, sana, normale: e tutte e due sono le forme tipiche della natura medicatrice. I veri morbi sono i deviamenti innormali, irrazionali di questi due processi funzionali, sono flogosi in-

normali e non più restauratrici, e febbri innaturali e non più medicatrici.

La natura medicatrice è dunque la radice e la ragione comune della infiammazione e della febbre, l'una e l'altra legittima, regolare, naturale. Queste poi sono esse stesse il doppio tema fondamentale di tutti i morbi, nei quali rimettono più o meno del loro carattere jatrico funzionale: l'una, processo vegetale, è il fondamento e il tipo di tutti i morbi di vegetazione; l'altra, processo animale, è l'elemento ed il tema di tutti i morbi nervosi; e in tutti il bene è soverchiato e travolto dal male. Per cui la natura medicatrice è come la chiave maestra, tolta la quale la volta della scienza crolla, e non si ha più che una jatropositiva insignificante e frantumata. La natura medicatrice è, come la vita in generale, il tipo naturale della coscienza, e non ha, ma è la ragione. La forza spontanea della funzione risente la causa alterante, e concepisce l'alterazione, come la forza meccanica riceve l'urto, risente l'impressione, concepisce il movimento, e spiega l'azione. Ma ogni forza ha la sua natura, per cui l'azione naturale si sviluppa in linea retta, l'azione vitale si spiega in linea logicamente circolare. È un girar su di sè, ma oscuro e muto; è una coscienza, ma incosciente, immediata e diretta, cioè senza rappresentazione; forma, germe, embrione della coscienza cosciente, indiretta, mediata, vale a dire rappresentativa [1].

---

[1] V. *La natura medicatrice e la storia della medicina, passim*; e cfr. *Della natura medicatrice,* Lettera prima al prof. Cesare Taruffi, in *Bull. delle scienze mediche,* pubbl. per cura della Soc. medico-chirurgica di Bologna, Bol., Gamberini e Parmeggiani, 1864, Serie 4ª, vol. 21°, pp. 464-469. Con questa prima lettera il De Meis intendeva di iniziare col Taruffi una pubblica discussione sulla natura medicatrice. Ma nel Bull. cit. non esiste alcuna risposta del Taruffi. Forse egli non volle o non potè accettare la tenzone alla quale era stato amichevolmente invitato. E il seguito di lettere promesso dal De Meis non apparve. Ma egli svolse il suo pensiero nella lettera al Tommasi ora citata: *La natura medicatrice* ecc.

In principio la malattia non esiste. L' uomo è perfettamente, assolutamente sano. Sana la natura, sano l'animale, sano il mammifero, sano il quadrumane antropoide: tutti i suoi antenati sono sani; l'uomo non ha dunque portato nascendo nessuna ametria e indisposizione gentilizia, e nessuna vera malattia ereditaria. L'animale è originariamente sano, e rimane sano perchè segue ciecamente e necessariamente la legge naturale del suo essere; l'uomo è sano in principio, finchè vive ciecamente come un animale; ma quando diventa uomo è libero; e mosso dalla passione, la cattiva libertà, si allontana dalla legge animale, e di sano diventa malato; si allontana dalla legge umana, e d'innocente diventa colpevole. Quando per il prevalere della ragione, che è la libertà buona e vera, l'uomo rientra gradatamente nella legge, ritorna vigoroso e sano di corpo, e virtuoso di animo [1].

Ci sono due storie della medicina: la prima, che è la più antica, è la storia della scienza medica; la seconda, che è in sul farsi, è la storia e la genealogia dello stesso morbo. Ciascuna storia del morbo si compone di una storia esterna, quella della causa esteriore, e di una interna, che è da un lato la natura e la forza della stessa causa, e dall'altro lato l'intimo movimento che concepisce l'organismo. Ma il fine è di spiegare il morbo; e il morbo è dentro, è il moto esterno divenuto interno e trasformato; e però la scienza del morbo è la storia interna. La storia interna e l'esterna formano del resto un processo solo. Nella storia del morbo attuale l'elemento esterno è dato in gran parte dalla osservazione; nella storia autentica è dato in piccola parte dai documenti, e il resto è supplito dalla immaginazione. Nella patologia preistorica l'elemento esterno manca: tutto è pensiero ed immaginazione. Ora un documento può essere falso, inesatto, incompleto; ma il pensiero non falla. E però la patologia preistorica è la meglio documentata.

---

[1] V. *Lettere sulla patologia storica - Lettera I - Si dimostra che l'uomo era in origine assolutamente sano,* pp. 10-11 e *passim.*

L'uomo è un sistema vegetativo, un sistema riproduttivo, un sistema animale e un sistema spirituale. Ciascuno di questi quattro sistemi umani è attivo e si muove; ed ha, come naturale, la causa del suo movimento fuori di sè, nella natura. La natura della causa esterna che move è corrispondente e proporzionata alla natura della sfera interna che è mossa; mentre è una stessa natura che fa l'una per l'altra, ed è sempre la seconda che move se stessa con la prima natura. Ma se l'accidente, esterno o interno che sia, se la irragionevole cattiva natura interviene, e rompe la legge, e viola la ragione; se l'arbitrio umano o naturale modifica la qualità della causa motrice, e ne muta la relazione, e ne altera la proporzione con la interna sfera umana, questa si altera e si disordina. Il disordine della sfera direttamente colpita si comunica alle altre, ed è una successione e una complicazione di morbi; ma, isolati o uniti, non vi sono che quattro morbi umani essenziali: i vegetativi, i riproduttivi, gli animali, gli umani o mentali. La patologia preistorica dice che di questi quattro morbi il primo è stato il morbo vegetativo. L'uomo primitivo, uscito sano, valido ed innocente dalle mani del Creatore, rimane sano, finchè rimane innocente; non ammala che per irragionevole arbitrio esterno o naturale; non è esposto che agli accidenti meccanici, alle malattie traumatiche. Ma l'animale umano è, a differenza degli altri, capace di colpa; egli trasgredisce il precetto e oltrepassa la natura: felice colpa, perchè lo fa accorto di poterla oltrepassare. Di là dalla natura l'uomo trova se stesso: trova la sua libertà e la sua propria natura, e fa della necessità animale, istintiva ed involontaria, una necessità umana, spirituale e volontaria: e così di colpevole ritorna innocente. Ma non è più la primitiva innocenza dell'animale ignaro e meccanico; è l'innocenza dell'uomo che si vede nel suo interno, e si sa libero; e liberamente vuole se stesso, ed ama e venera la sua propria natura. Ma bentosto egli oltrepassa questo se stesso, supera questa sua natura, e diviene di nuovo colpevole, e

si rifà sempre di nuovo innocente, finchè non abbia raggiunto tutto se stesso e la sua vera natura spirituale, e non sia compiuto il fato umano. Così l' uomo naturale diventa in principio civile, e poi da una civiltà passa in un' altra. La civiltà ha certamente i suoi morbi; e sopratutto nel momento del passaggio e della colpa il morbo si impadronisce dell'uomo, e cresce e si moltiplica ed imperversa. Allora l'uomo è annoiato di se stesso, e perciò si corrompe. E il morbo, fecondato dalla corruzione, genera nuovi e più crudeli morbi. La corruzione sensuale moltiplica i morbi vegetativi; le voluttà naturali e preternaturali generano i morbi riproduttivi. Le cause psichiche non moltiplicano solo le cause naturali, ma operano anche per proprio conto, generano per diretta azione le malattie nervose e le psichiche. D'altra parte, nelle nature più elette, invece di una corruzione sensuale, nasce un principio di fermentazione intellettuale, che dà origine alle malattie dello spirito. Ma tutto questo avviene con una certa legge. Tre grandi civiltà si succedono: la prima naturale, la seconda umana, la terza divina. E ciascuna ha il suo proprio carattere e la sua particolare natura; e ciascuna si corrompe, ed ha le sue proprie e particolari malattie. La civiltà naturale quando è nel suo primo fiore e nella sua perfezione originaria è senza morbi, altro che accidentali e meccanici; ma la sua corruzione porta seco le cause fisiche e chimiche, e genera morbi fisici e morbi chimici: cause cosmiche, naturali, che danno origine a morbi naturali, sopratutto vegetativi, prima ai morbi nutritivi, e più tardi ai morbi formativi. La civiltà umana — il paganesimo — nel suo fiore è di nuovo senza morbi; ma la sua corruzione porta seco le cause umane, sensuali, passionali, e dà origine ai morbi riproduttivi ed ai morbi animali: ai nervosi prima, e quindi ai psichici. La civiltà divina — la cristiana — nel suo primo fiore è del pari senza morbi; essa è la reazione della medicatrice natura umana, è la guarigione dell'anima e la salute del corpo, rimedio radicale

di tutti i morbi umani. Ma la reazione eccede tosto il segno della umana natura, ed è principio di nuovi morbi. Mistica e tutta entusiasmo e religioso sentimento, essa reca le cause mistiche, che dànno origine alle malattie psichiche mistiche e religiose. La corruzione cristiana riproduce la corruzione pagana, e con le cause passionali rinnova le antiche malattie. Ma di sotto alle rovine del primo spunta il secondo cristianesimo, la nuova e vera civiltà divina, e riconduce le cause spirituali e le nuove malattie mentali. Quando quest'ultima civiltà avrà raggiunta la sua definitiva perfezione, allora sparirà il male e l'uomo spirituale sarà di nuovo senza morbi, come era in principio l'uomo animale. Tale è il primo e più generale risultato, la prima legge della patologia storica: l'uomo ha quattro vite, quattro anime, ed ha quattro qualità di morbi, che sono le categorie primarie della patologia.

Ma ciascuna anima può oltrepassare nell'uno o nell'altro senso quei limiti della sua attività entro i quali ha luogo la oscillazione normale; ed allora concepisce un morbo positivo o negativo, stenico ovvero astenico. Sono queste le categorie secondarie della patologia. La categoria primaria, la natura e la qualità fisiologica del morbo, è l'essenziale, e mai non manca, nè può mancare; invece la categoria secondaria, il grado e la quantità innormale, può mancare, e manca infatti, o non è sensibile ed apparente. Certo non vi è qualità senza quantità; ma nelle piccole applicazioni cliniche la quantità innormale può mancare del tutto, perchè è supplita dalla quantità normale; nelle grandi applicazioni storiche la categoria secondaria trasparisce sempre dentro alla categoria primaria.

Le categorie primarie e secondarie ci dànno la pianta della patologia storica; non l'edifizio con tutte le sue parti. Le quattro grandi sfere contengono minori sfere, i quattro grandi sistemi contengono sistemi sempre più piccoli: apparecchi, organi, tessuti, elementi istologici: le anime generali non esistono veramente che nelle anime elementari o

cellulari. I fatti sono complessi organici e naturali di categorie, le più generali chiuse nelle più particolari, e queste ricoperte dalla loro buccia innominabile ed accidentale. A forza di aggiungere categorie a categorie il vacuo si riempie e si consolida l'astrazione ([1]).

La patologia storica congegnata dal De Meis è veramente originale ([2]); e sebbene, volendo dedurre da pochi principî e compendiare in pochi schemi tutti i fatti umani, abbia talvolta dell'artifizioso, non è certo nel complesso senza genialità, e coglie con acume i nessi che legano i singoli morbi alle varie forme della civiltà umana.

IV.

Ancora il terzo periodo — b) *La filosofia della natura* ([3]).

La creazione secondo il De Meis. La lotta del De Meis contro la teoria darwiniana. Il suo metodo trimorfo. La dimostrazione dei suoi principî. L'accidentale e il necessario nella sua concezione filosofica.

Il De Meis non poteva limitare la sua speculazione entro l'ambito della jatrofilosofia: dalla sua stessa concezione di

---

([1]) V. *Delle prime linee della patologia storica,* Prelezione, Bologna, Monti, 1866, *passim.*

([2]) Della sua patologia storica l'A. scrive (*Delle prime linee della patologia storica,* p. 63): « ... Sarà vera o falsa, buona o cattiva... ; ma sarei curioso, e ben vorrei vedere chi di questa bazzecola, come d'ogni altra mia piccola cosa infino a una menoma parola, sarebbe capace di reclamare la priorità ». - Nella prel. qui cit. l'A. non tracciò che lo schema generale di questa sua costruzione. Ma svolse poi l'argomento nel successivo corso di lezioni universitarie, mai dato alle stampe. Cfr. SICILIANI, *Gli hegeliani in Italia,* l. cit., p. 526.

([3]) V. qui addietro, p. 156, nota ([1]). Per gli argomenti trattati in questo paragrafo, si vedano: *I naturalisti* (1865), *La natura a volo d'uccello: Forza*

questa, oltre che dall'indole del suo ingegno e dall'influenza dell'ambiente intellettuale nel quale era stato educato, egli doveva essere e fu infatti condotto alla costruzione di una filosofia della natura.

Ma se egli parte dall'affermazione che l'essere è pensiero, e non vede chiaro il significato di questa identità e non ne deduce logicamente tutte le conseguenze, se egli pone le fondamenta in modo arbitrario e nelle singole parti confuse e cozzanti fra loro, non può innalzare un edifizio solido e fermo. E la sua filosofia della natura è infatti un castello in aria, sebbene edificato con ingegnosità, pazienza e tenacia ammirevoli. Sono pagine che succedono a pagine, volumi che succedono a volumi, e rivelano una profonda conoscenza dello svolgimento di tutte le scienze mediche e naturali, dai tempi più antichi fino a quelli in cui viveva l'Autore: geologia, chimica, fisica, zoologia, anatomia umana e comparata, fisiologia, patologia, terapia; e sono ipotesi e conquiste scientifiche messe in relazione con sistemi filosofici e con periodi storici; sono analisi di animali e di vegetali, di specie, di classi, di ordini, di generi; e descrizioni di organi, di funzioni, il cui nascere e modificarsi vuol essere spiegato dal crearsi della idea divina. Ma in tutta la costruzione si risentono le conseguenze della incertezza fondamentale.

Il De Meis afferma che creare è diventare, è spiegare successivamente le forme di cui si ha il germe nel proprio essere. Il pensiero originario compie la propria creazione, e di semplice essere si fa a poco a poco pensiero assoluto ([1]). Ma poi aggiunge che il pensiero è il fondamento, il tetto e

---

e materia (1865), *Un nuovo corpo semplice* (1865), *I tipi vegetali* (1865), *Deus creavit* (1869), *I tipi animali* ([parte prima], 1872; e parte seconda, 1875), *Filosofia e non filosofia* (1883), *Darwin e la scienza moderna* (1886), ecc.

([1]) V. *Deus creavit,* Dialogo I, nella *Rivista bolognese,* 1869, p. 736 e segg.

la travatura dell'edifizio della natura. Egli viene così ad ammettere che il pensiero non basta ad esaurire tutta la realtà, perchè il fondamento e la travatura non sono tutto l'edifizio. Non resta dunque fedele alla concezione idealistica, secondo la quale la natura è un momento del pensiero, che si risolve interamente nel pensiero stesso, e senza la quale lo sviluppo del pensiero non sarebbe nè completo, nè possibile.

Egli distingue nella natura due gradi e due modi di creazione: l'una sensibile, individuale, l'altra tipica, ideale, individuale anch' essa. La prima creazione è quella che l' idea dell' uomo fa dell' individuo umano; ma l' idea dell'uomo è naturale, e le idee naturali restano latenti finchè l'idea divina, prima causa di sè e della natura, le renda attuose, le fecondi e ne determini la trasformazione. Quando l'idea divina è naturata nell'uomo, la creazione cessa nella natura e ricomincia nella storia, finchè l'uomo si è ricongiunto al suo principio, e l'idea divina esiste tutta in forma di idea spirituale. Anche l'idea spirituale esiste solo legata all'accidente, cioè come individuo. Quindi, come nella natura, così nello spirito accade una doppia creazione: quella dello spirito individuale e quella dello spirito universale. Il primo ripercorre le forme storiche passate dell'umanità sino all'attuale, l'altro crea le nuove e più perfette forme storiche. La storia della natura umana, quella della natura vivente e quella della natura cosmica sono le tre forme vitali di uno stesso assoluto individuo temporale, il mondo. Sono tre creazioni: una divina, eterna, infinita; l'altra essa pure ideale, ma temporale e finita, universale e particolare insieme; la terza materiale, individuale, accidentale.

Dio si realizza nel mondo, e il mondo nell'individuo; quindi anche Dio si realizza nell'individuo. L'universo fa nel tempo come Dio fa nell'eternità: comincia nella forma più semplice del suo essere, la natura; si divide in due forme opposte, il vegetale e l'animale, e infine si raccoglie in una

forma completa, lo spirito umano. Le forme dell'idea divina passano eternamente l'una nell'altra, senza annullarsi; e così pure le forme dell'idea naturale; ma nella materia una forma esclude l'altra, e però nell'individuo sensibile, pur rimanendo tutte idealmente, spariscono via via sensibilmente. Come un mammifero passa per le forme animali inferiori e le protovertebrate prima di assumere la sua forma specifica, così l'individuo umano principia selvaggio, e poi riproduce le tre forme moderne essenziali, ed è prima immaginativo, indi ragionatore, e finalmente pensatore: medio evo, risorgimento, tempo nuovo. L'uomo ordinario, nel suo sviluppo, si arresta alle forme storiche già create; l'uomo di genio crea forme nuove, opera come spirito universale, traendo da Dio l'impulso e l'ispirazione creatrice. E sempre esisteranno oltre ai più, agli uomini evolutivi, anche i pochi, i creativi, finchè, come la natura, anche l'umanità non sia giunta alla sua forma vera, già tracciata da Dio. E perciò ora coesistono i varî gradi e le varie forme in cui il tipo divino si squaderna nella natura.

Questi gradi sono una scala di mezzi e fini, in cui la forma inferiore è organo e mezzo all'esistenza della superiore. Il ciclo tipico concepisce il moto creativo e produce il ciclo superiore. Quando la natura è fatta, comincia la vita; e quando è chiusa la creazione vitale comincia lo spirito umano. I cicli secondari, anche prima di essersi svolti interamente, cominciano a produrre i tipi corrispondenti del ciclo superiore. E la creazione ideale è creazione sensibile; la creazione di una specie è produzione di molti individui in cui appare la nuova forma. Il concetto precede l'esecuzione, e la successione effettiva e naturale presuppone la successione logica, ideale. La funzione è la vita, la forma è la natura, che precede il contenuto vitale, e non se ne lascia tuttavia assorbire e soverchiare; e quando il contenuto sparisce la forma rimane. Nei tipi superiori la funzione assorbe e domina sempre più la forma, ma la sua vittoria non è mai

completa. L'equilibrio fra la forma e il contenuto si ristabilisce non nel corpo, ma nello spirito umano. La vita passa come il tempo; la natura è più tenace.

Altra è la successione di tempo, altra di idea. La successione naturale va non da ciclo a ciclo, ma da tipo a tipo; e perciò in tutte le epoche della creazione tutti i tipi primari sono, più o meno completamente, rappresentati. Ogni tipo incomincia col riprodurre i tipi formali che lo precedono, indi prende la sua forma propria, e infine arieggia al tipo che gli deve succedere ([1]).

Anche diverso è il modo di accrescimento nella natura, nella vita e nello spirito. Essendo la natura pura esteriorità, i corpi inorganici crescono per moltiplicazione quantitativa esteriore, e non hanno altra unità che la loro forma comune. Nello spirito, che è pura interiorità, la esterna moltiplicità diviene interna e qualitativa. Infine, essendo la vita uno spirito naturale, un misto di esteriorità e di interiorità, di apposizione e di intuscezione, l'essere organico si sviluppa per una moltiplicazione quantitativa ed esterna e per una moltiplicazione interna e qualitativa, con prevalenza dell'una o dell'altra secondo che si tratti di una forma più o meno prossima alla natura. Mai la vita è tanto esterna che non abbia la sua interiorità; mai la forma organica è tanto molteplice che non abbia la sua unità. Ma quest'unità è diversa nel vegetale e nell'animale. Nel vegetale la vita di ogni individuo elementare si unifica nella vita comune dell'aggregato; nell'animale deve prevalere l'unità dello spirito umano, e l'individuo, semplice e libero al di fuori, è molteplice e tutto qualificato al di dentro. Le forme superiori ([2]) sono la chiave

---

([1]) V. *I tipi animali*, [parte prima], Bologna, Monti, 1872, pp. 322-23, 332-33, 336-38, 422-23; parte seconda, 1875, pp. 670, 1098, 1101-103, 1131-132. - Cfr. *Lettere sulla patologia storica*, pp. 6-8.

([2]) V. *I tipi animali*, [I], pp. 494-96.

necessaria a spiegare ed interpretare le inferiori, per se stesse oscure, indistinte, indeterminate; e sono alla loro volta spiegate dalle forme inferiori in cui appariscono nella primitiva semplicità. Ma il riscontro non è utile se non cade sulle forme fra le quali corre una particolare e più diretta e più intima relazione tipica, secondo il vero metodo evolutivo, in cui l'idea unisce le forme ed organizza le serie, non col metodo empirico, capace solo di conclusioni generali arbitrarie, artificiali, ovvero, se alla vacuità sostituisce il preconcetto darwiniano, di una inestricabile confusione.

Come Giorgio Hegel aveva combattuto e denigrato il Newton (1), così il De Meis lancia in quasi tutte le sue opere strali frequenti contro il Darwin e i darwiniani. Il naturalista inglese è per lui un genio, ma il genio dell'ignoranza, perchè pone il cieco caso in luogo della ragione vitale (2). Egli pretende che tutte le forme dell'intera serie animale sieno venute l'una dall'altra per l'aggiunta di sempre nuove particolarità organiche nate a caso, e perchè utili ritenute nella selezione naturale, e trasmesse dall'eredità, senza che mai in una forma nulla preesistesse dell'altra che da essa proviene. Il De Meis afferma che qui c'è un progresso sul Lamark, in quanto la modificazione dell'essere vivente è primitiva, spontanea, in-

---

(1) Il De Meis dice che la proposizione in cui si compendia la scienza dell'astronomia: « I sistemi solari sono i primi uomini, il cosmos è il mondo umano primitivo... non è possibile che alla filosofia della natura: motivo per cui Newton, il divinissimo astronomo, non la sapeva altrimenti; egli nel cielo ci vedeva Dio, e per questo ci voleva poco, ma non ci vedeva l'uomo ». - *Dopo la laurea*, II, p. 195. - Cfr. *ivi*, pp. 26-7.

(2) V. *I tipi animali*, [I], pp. 143-156; e cfr., pel giudizio del De Meis circa la teoria darwiniana, *Dopo la laurea*, II, pp. 195-99, 257-58; *Deus creavit*, l. cit., *passim*; *Darwin e la scienza moderna*, pp. 22-35; *I tipi animali*, [I], *passim*; II, pp. 760, 1079-82, 1085, e *passim*; *Filosofia e non filosofia*, pp. 11-12; *Lettera sulla patologia storica*, pp. 6-9; ecc.

genita, e non prodotta soltanto da agenti esterni; ma egli non sa comprendere come si possa affermare che tale modificazione è casuale, irrazionale, e che la ragione c'entra poi, introdotta dal caso. Ammette che in ciascuna delle teorie di Mosè, Zaratustra, Firdusi, Diodoro, Lamark, Darwin, è qualcosa di ragionevole, cioè di serio e di vero. La verità più ragionevole, sebbene espressa in modo goffo e materiale, è quella di Mosè: *Deus creavit!* — la meno ragionevole è quella darwiniana. La teoria adattativa del Lamark e quella selettiva del Darwin, pur essendo tutte e due sbagliate, hanno di vero lo schema comune, ed è questo: gli animali formano tutti una sola famiglia naturale; il principio che unisce e lega le forme è l'eredità; il principio della divergenza delle forme è la variabilità. Se non che questi tre punti debbono essere integrati rispettivamente così: gli animali sono tutti in fondo uno stesso animale; la generazione è creazione; la variabilità deve essere determinata, perchè nella natura e nella scienza la potenza sta nella determinazione.

Secondo il De Meis, è vero che l'individuo varia senza legge e senza ragione, fuorchè quella di essere individuo accidentale; ma varia anche con ragione, perchè è posto fra la cieca necessità della natura e la conscia assoluta libertà dello spirito umano. Dio è il grande modificatore, il vero e solo creatore dei nuovi organi e delle nuove funzioni vitali, perchè una funzione è un'idea, e per creare un'idea ci vuole un'idea. Il non essere non può creare l'essere, l'irrazionale non può creare la ragione, la natura ossia l'accidente non può creare i tipi e le funzioni. Senza l'idea divina non potrebbe nascere dall' antropoide l' antropo, intercorrendo fra loro una differenza ideale anche, e di gran lunga, maggiore dell'organica, e neppure potrebbero nascere nuove forme, perchè ogni forma ha un suo proprio valore assoluto, e si sviluppa secondo il ritmo assoluto del mondo, secondo il disegno eterno della creazione. L'idea, e non il sangue, fa l'unità delle forme vitali. Fra coloro che non riducono la scienza

ad una storia accidentale, alcuni — i seguaci della scienza antica, essenzialmente religiosa e intuitiva — ammettono due storie ideali, una fuori della natura e del mondo, un'altra secondaria, riflesso della prima, sviluppantesi nel seno della natura e dell'essere vivente; gli altri, i seguaci della scienza moderna, riflessiva, non riconoscono che la forma e la storia intrinseca alla natura, all'animale, allo spirito umano, considerando la storia extramondana come un effetto ottico operato dalla intuizione.

Vi sono tre maniere diverse di considerare le forme vitali ([1]). L'una consiste nel distinguere fra gli elementi comuni a tutte quelli che sono propri di alcune soltanto. E si considerano questi elementi formali come caratteri costitutivi di un tipo più o meno comprensivo. È la maniera astratta, quella di Linneo, di Jussieu, di Decandolle, di Cuvier, di Milne Edwars, di Owen. V'è una seconda maniera, che si riassume tutta nella frase: una forma è simile ad un'altra perchè il figlio è simile al padre e il padre all'avo. Questo è pel De Meis il *finis Poloniae,* la comune e l'internazionale della scienza moderna. Vi è infine una terza maniera, che consiste nel cogliere la forma nel suo movimento, e considerare i varî tipi come i momenti evolutivi di un tipo ideale assoluto, il quale è l'unità, la verità, la ragione, il principio e il termine di tutte; e questo tipo è il vero animale. È la maniera concreta, quella di Schelling, di Hegel, di Oken. Dopo di loro il solo Baer l'ha presentita, ma non ne ha fatta una applicazione sistematica e conseguente alle varie forme animali.

Il De Meis dice che egli intende di fare un tentativo di questa specie. Secondo lui, tutte le forme preesistono idealmente l'una nell'altra; tutte preesistono in una forma

---

([1]) V. *I tipi animali,* [I], pp. 519-21; cfr. II, pp. 760-61, 796-97, 1083-94, 1131-39.

germinale di cui sono lo sviluppo creativo, interno, spontaneo. La creazione consiste nella determinazione ideale originaria di schemi indeterminatissimi, e nella loro delimitazione naturale, ossia accidentale. Una forza interna a un dato momento, aiutando le condizioni esterne da lei stessa preparate, trasforma l'embrione in larva e la larva nell'individuo completo, facendolo attraversare una serie di forme l'una più perfetta dell'altra, immagine della palingenesi universale. Questa forza ricevette una prima spinta dalla generazione. L'uomo dà l'impulso prima alle forme semplici e generali, quiescenti l'una nell'altra, che sono nella natura e pur non sono naturali; le desta, le crea, le differenzia, le delimita; dei puri e semplici momenti della legge formale fa delle forme vive, reali, accidentali; muove la materia informe a creare il sistema solare e l'uomo a traverso alla serie delle forme cosmiche e vitali. L'uomo eterno, l'uomo intelletto umano, è dietro al caos ed a tutte le forme, è la forma, l'anima, la forza, la spontaneità pura, assoluta, in cui lo stesso accidente, il limite indifferente, l'assoluta particolarità esiste, ma nella forma di principio, di universalità, di necessità, ed in questa contraddizione consiste la sua attività creatrice. Il pensiero assoluto si trasferisce e si effettua nella realtà dell'universo, e lo fa a sua immagine, e seco vi trasporta il metodo assoluto della sua evoluzione attuale. La forma è un principio e una forza indipendente dalla funzione [1]; e questa forza ha una legge che ne determina lo sviluppo e l'azione, ed è la stessa legge dell'universo, è il metodo della natura, del vegetabile, dell'animale e dell'uomo, il metodo insomma di tutto il creato, perchè è quello intrinseco alla divinità creatrice. Secondo questa legge, ogni sviluppo essenziale si fa in tre momenti: tesi, antitesi, sintesi. Al movimento puro, assoluto, astratto, corrisponde il

---

[1] V. *I tipi animali*, II, pp. 962-63.

movimento concreto della forma, ai tre momenti ideali corrispondono tre tipi sensibili: amorfo, antimorfo, teleomorfo [1]. E perciò l'universo è una gran trilogia: è amorfo nella natura, antimorfo nella vita, teleomorfo nello spirito umano. La natura (amorfopan) è indifferenza senza opposizione essenziale; è tutta forma senza unità, senza fine, senza ragione, senza la forma della forma. La vita (antipan) è essenzialmente opposizione fra corpo ed anima, fra molteplicità ed unità, fra vegetale ed animale. Esiste fra vegetale ed animale una doppia antitesi: l'una di natura e l'altra di funzione (antitesi psichica e antitesi corporea). Lo spirito umano (teleopan) è teleomorfo. Lo spirito è l' opposizione spinta all' estremo, poichè l'antitesi non è più solo fra corpo ed anima, fra senso e sensibile, ma fra intelligenza e intelligibile, fra Dio e l'uomo. Lo spirito comincia con l'opporsi alle idee e finisce per riconoscersi in quelle, e con lo stesso colpo si riconosce nelle cose: sì che egli è l'unità reale e distinta delle cose e delle idee. L'anima nella natura è interna, nel vegetale apparisce al di fuori, ma è corporea; nell'animale diventa corporea, ma rimane particolare; nell'uomo diviene assoluta, universale e puramente ideale, e la opposizione è finalmente risoluta e conciliata. La natura, la vita, lo spirito umano hanno ciascuno a sua voltá il proprio sviluppo trilogico essenziale.

Questo metodo trimorfo, come egli stesso lo chiama, è per il De Meis il filo ariadneo che deve guidarlo a traverso al labirinto delle forme vegetali ed animali. Per lui tutte le forme e i tipi più eterogenei e dissimili sono in realtà uno stesso identico animale in via di formazione: l'uomo [2]. E dei tipi animali egli vuol tracciare la storia ideale [3], per-

---

(1) V. *I tipi animali*, [I], pp. 194-95, 245-48, 295-98; e II, pp. 716, 1103-104.

(2) V. *I tipi animali*, [I], p. 318.

(3) V. *I tipi animali*, II, pp. 906-7.

seguendola a traverso alla descrizione. Confessa che la descrizione gli riesce troppo completa e determinata, mentre ogni tipo è sfumato ed evanescente innanzi alla sua realizzazione, è il mobile oscuro che da dentro fa forza e opera lo sviluppo creativo, cominciando da sè, creando a mano a mano le proprie determinazioni. Invece i sistematici ordinari ([1]), tutti intenti alla diagnosi delle forme, poco si curano delle differenze di quantità; essi hanno bisogno di caratteri qualitativi specifici, possibilmente esclusivi, precisamente quelli più materiali, che non significano nulla appunto perchè non passano in altre forme. Tipo è forma con significato.

Questi sistematici hanno una logica difettiva a forza di astrazione; non pensano che nel quanto è rinchiuso il quale. Seguono la vecchia tendenza separatrice, diagnostica, artificiale, bisognosa di abissi e avida di caratteri esclusivi, isolatori ([2]). La nuova morfologia invece cerca le comunanze e le transizioni, benchè non arrivi ancora a ravvisare la transizione ideale dove manca quella materiale. Per la vera morfologia il primo è la forma, che pone i lineamenti generali dell'essere; poi viene la funzione ideale che la accomoda e la modifica; e in ultimo viene la funzione reale e la selezione naturale. I darwiniani invece ignorano l'omo-

---

([1]) V. *I tipi animali*, II, pp. 873 e 913-14.

([2]) V. *I tipi animali*, II, pp. 933-34; cfr. [I], pp. 458, 467, 481, e II, pp. 738, 1007-8. Dopo aver chiarita la differenza fra le due morfologie, l'A. soggiunge che il suo scritto è un lavorìo tutto di pensiero, condotto con un organo che nel cervello dei naturalisti, darwiniani o antidarwiniani ch'ei sieno, dev'essere assolutamente atrofizzato: « è tutta da capo a fondo (apriti cielo)... una ricostruzione *a priori*. Ma lo scandalo sarà piccolo, perchè non ci sarà di certo chi ci si voglia rompere il capo. Questo scritto non si fa per stamparlo, si stampa per farlo; e si fa per uso e consumo esclusivo, e per supremo divertimento dell'autore, che quando sarà tutto stampato tirerà tanto di chiavistello sulle pochissime copie che ne avrà fatto tirare ». *Op. cit.*, II, pp. 938-39.

logia formale; per essi la funzione è tutto e fa tutto, ed è una funzione prodotta dall'organo, la nutrizione, non la funzione essenziale, «principiale», a loro ignota e inconcepibile. Le dottrine materiali non hanno nulla a che fare con la scienza, perchè questa non è la ragione dell'uomo che la fa, ma la ragione della cosa. Il caratterizzatore vede crollare come castelli di carta le sue classificazioni più o meno ingegnose. Il rimedio è uno solo: « *Non caratterizzare, non classificare; pensare e ripensare* [1].

Seguendo il metodo trimorfo, si riconosce che nel vegetale l'amorfofito è indifferente ed informe; l'antifito è il centro della formazione, il punto in cui si spiega l'opposizione fra il corpo e l'anima vegetale; nel teleofito le due sfere sono egualmente sviluppate. Il vegetale amorfo è l'alga, prima chimicamente e poi anatomicamente semplice, indi molteplice, ma tutta disgregata nei suoi elementi cellulari. Il vegetale antimorfo è da un lato la felce vegetativa, dall'altro il fungo riproduttivo. Il vegetale teleomorfo è il cotiledonato, in cui la forma vegetativa e la forma riproduttiva sono egualmente sviluppate. Analogo è lo sviluppo tipico dell'animale. L'amorfozoo è informe e indifferente; nell'antizoo, punto centrale di tutta la formazione, si sviluppa l'opposizione fra corpo e anima, fra sistema vegetativo e sistema riproduttivo; nel teleozoo i due opposti sviluppi sono riuniti e in giusta proporzione fra loro. L'amorfo animale è il protozoo, cioè il rizopode e l'infusorio; l'antimorfo è il radiario, il mollusco e l'articolato; il teleomorfo è il vertebrato: pesce, anfibio, rettile, uccello, mammifero. I nomi di amorfozoo, antizoo e teleozoo sono preferibili a quelli di vertebrato ed invertebrato, che esprimono solo la presenza o l'assenza di un elemento secondario.

Finchè il De Meis sta fedele al suo programma di dimostrare solo col farli muovere i principî filosofici ai quali

---

(1) *I tipi animali*, [I], p. 555; cfr. II, p. 865.

crede, egli lavora a meraviglia: originali le applicazioni alla scala degli esseri viventi, alle varie forme della vita, della scienza, della filosofia, della storia; particolarmente geniali e nuove le applicazioni alla patologia. Ma a volte — rare volte, è vero — egli sente il bisogno di tentare una dimostrazione logica di quei principî, e riesce invece, senza avvedersene, a dimostrarne l' insufficenza, l' arbitrarietà, la nebulosità. Ciò gli accade nel *Deus creavit*, e nei tre dialoghi: *I naturalisti*; *Forza e materia*; *Un nuovo corpo semplice* (1). Nel *Deus creavit* — già lo abbiamo visto — egli tenta, senza riuscirvi, di dimostrare che il pensiero è fin dal primo momento essere. Nei *Dialoghi* affronta lo stesso problema in forma più concreta: ricerca il punto in cui l'essere ed il pensiero si identificano, lo ricerca con la sicurezza di chi sappia di rintracciare cosa esistente nella realtà; e con lo stesso metodo, lo stesso procedimento, lo stesso linguaggio, e quasi la stessa mentalità con cui un naturalista potrebbe studiare un essere da lui non visto ancora, ma del quale, per descrizione autorevole e per indizi indiretti e certi, gli fosse nota l'esistenza e i caratteri.

Il vero tutto è l'uomo, l'uomo come pensiero, in cui l'uomo della natura, che in sè ricompendia tutta la natura, si risolve ed unifica perfettamente. Ma come questo pensiero eterno passa nel realizzarsi per tutti i gradi della natura? E che è questa natura? Quale il suo primo grado? Retrocedendo nella storia del processo naturale si perviene ad un muro saldo, incrollabile, oltre al quale non si può andare: quel muro è la materia. Certo la materia suppone lo spazio; ma spazio senza materia non ci può essere. Chi dice spazio

(1) *I naturalisti*, Diagolo I°, nella *Civiltà italiana*, Firenze, gennaio 1865, pp. 54-57; *La natura a volo d'uccello: Forza e materia*, Dialogo, nella *Civiltà italiana*, Firenze, febbraio 1865, pp. 103-7, 115-19; *La natura a volo d'uccello: Un nuovo corpo semplice*, Dialogo, nella *Civiltà italiana*, Firenze, aprile 1865, pp. 6-9.

dice tempo, e chi dice tutti e due dice moto; e dir moto è dir qualche cosa che si muove, è dire — insomma — la materia, moto immobile, forza latente ed inerte dell'universo. La forza diviene sempre materia a traverso un suo sviluppo: da forza chimica, semplice affinità, a forza fisica, e da forza fisica a forza meccanica, e infine corporea. Ogni forza è la materia della forza inferiore ed il germe della superiore: e così il moto è il tempo materializzato; il tempo è lo spazio divenuto più materiale. Sempre la materia è la realtà, il limite di una forza; e la forza è la materia nel suo spontaneo svolgimento. La forza del pensiero da principio non pensa ancora, ma si vuol pensare, ed è chiusa nella forza semplice in cui tutte le forze speciali sono latenti; e come la più forte, le urta di sotto e fa uscire la forza chimica, che si comunica a tutta la massa della forza semplice, sì che tutto diventa forza chimica reale, affinità e materia puramente chimica; e fa di questa affinità informe un imponderabile informe, e di questo un informe ponderabile, un corpo semplice informe.

L'uomo senza influsso di esterno accidente, mentre egli era da per tutto ed era tutto, non poteva scegliere un punto del tempo e dello spazio in cui operare la trasformazione della materia semplice in corpo semplice. E l'operò in un punto del tempo e dello spazio che erano tutto il tempo, tutto lo spazio. «Quell'attimo, quello spazierello» si riempì di materia reale, naturale, diventò da spazio ideale spazio reale, interminato, e con esso cominciò la natura. La forza del pensiero, come ha trasformato il moto, la forza semplice, in forza chimica, così trasforma questa in forza fisica, e la forza fisica in forza meccanica; e dallo stesso oscuro fondo fa scaturire dietro a quelle forze la materia chimica, che si trasforma in materia fisica e indi in meccanica; e all'ultimo in vera materia, in corpo chimico imponderabile, ponderabile. È la materia semplice che successivamente si modifica e si realizza; è la proprietà chimica, è la speciale natura

fisica, è la figura meccanica, geometrica, cristallina, che si aggiunge alla forza chimica imponderabile, ponderabile, e le dà un primo corpo ed una nuova realità; gli è un corpo incorporeo, una materia immateriale, una realità non sensibile. Le forze, e le loro forme, le loro proprietà, sono semplici, indifferenti, indistinte; esse sono avviate all'atto, alla esistenza naturale, ma non ci sono giunte ancora. La forza è molto pensiero e poca natura, e non ha tal realità e tal valore da fare di uno spazio-pensiero uno spazio-natura; ma la proprietà è più natura che pensiero ed è perciò atta ad empire di sè lo spazio; onde appena il pensiero umano dietro a quelle tre forze fa scaturire quelle tre semi-materie, subito mette fuori lo spazio, e lo distende, e vi spiega le tre proprietà; e queste vi portano seco le loro forze, e le disseminano egualmente in tutti i suoi punti. Non perciò lo spazio è pieno ed ha compiuta realtà. Egli è estensione, è materia, ma non corpo, perchè non è ancora sensibile.

Il primitivo pensiero umano ha dentro di sè un limite che è esso stesso pensiero, ed è il germe e l'origine del senso; di questo limite fa lo spazio-pensiero e il tempo-pensiero, e il moto, la forza-pensiero, e persino il qualcosa, la materia pensiero: e tutto questo rimane dentro di lui, rimane lui stesso, ed è ancora poco men che pura ragione e semplice pensiero. Ma poi egli, premendo di più su quel limite, fa dello spazio-pensiero uno spazio-estensione, e di questo un corpo sensibile prima al corpo, e poi, per mezzo del corpo, anche all'anima. E poi, facendo del moto-pensiero un moto reale, farà del tempo-pensiero un tempo durata; e poi farà tutta la natura, e la vita — il vegetale —, e l'anima — l'animale; e all'ultimo si rifà pensiero, e pensa se stesso e l'opera sua. Di quel suo limite originario, che era un senso-pensiero, egli ha fatto a poco a poco un senso-senso. E di questo senso farà nella natura formata varî sensi distinti, e così farà dell'anima. Se noi facciamo la storia della natura, troviamo all'origine della forza e della materia uno stesso identico

germe, il quale è in uno pensiero umano e senso umano originario. Quel germe, pur mantenendo sempre la sua originaria identità, si sviluppa di grado in grado, ed è prima natura, poi vegetale, poi animale, e da ultimo uomo; e in ogni grado conserva quelle due cose opposte, la forza e la materia, sempre distinte e sempre unite in una perfetta identità. Nell'uomo, nell'io, nel pensiero reale, l'unità delle due cose opposte è naturata, personificata, e incorporeamente corporalizzata. Questa unità veduta nella nostra natura ci fa più facilmente riconoscere l'unità dei due elementi nelle nature inferiori, la psichica, la vitale, la naturale. Nell'afferrare ciò consiste la scienza.

Questa è la storia della *natura amorfa*, in cui tutto è quiete ed immobilità, in cui non c'è che un corpo semplice, omogeneo, uniforme, informe. Poi — dice l'Autore — verrà la *natura antimorfa*, lo sviluppo delle forze e delle materie, il caos. Infine vedremo sorgere una nuova forza, che a tutte le forze del caos darà una legge e una norma, a tutte le materie una forma comune; e sarà la *natura olomorfa, il cosmo*. E vedremo la forza cosmica trasformarsi nella forza vitale, e la forma cosmica divenire la forma vitale, vegetale. E con questo programma egli termina il secondo dialogo, *Forza e materia*; ma non pubblica più che un terzo dialogo [1], nel quale riassume la storia del pensiero umano, che da prima tutta interna, tutta dentro un punto, si squaderna poi nello spazio e si sgomitola nel tempo, e all'ultimo si ritrasforma di natura in pensiero, e si riduce di nuovo ad un punto, e questo punto è l'io. Come in principio il punto originario, così ora il punto individuale si trasforma tutto; ma la trasformazione non si fa, come allora, tutta in un atto,

---

[1] Il dialogo (*Un nuovo corpo semplice*) è preceduto da questa nota: « Il presente dialogo è indipendente dai precedenti ». - Sappiamo già che il De Meis lavorava spesso frammentariamente.

bensì successivamente. L'io è un animale naturale, individuale; ma gli ii sono molti, e sono come molti punti, molti tempi in un solo tempo, e tutti fanno come uno spazio intellettuale nello spazio naturale. La trasformazione umana universale, come quella dell'individuo umano, « si sgomitola nel tempo e si srotola nello spazio, e intanto si raggomitola e torna ad arrotolarsi nella storia ». E perciò la storia umana è una storia naturale di tempo e di spazio, è una cronologia e una geografia. La storia umana e la storia della natura, essendo creata dal pensiero, è in ogni sua fase totale e universale; solamente non appare e non diventa reale che in certi punti di tempo e di spazio: in certe epoche, in certi luoghi, in certi corpi e in certi ii.

È facile scorgere che il De Meis non è felice quando vuole risalire ai principî sui quali ha fondata la sua costruzione. Invero non si capisce come quel suo pensiero originario, avendo nel senso un limite interno, possa non avere anche un limite esterno, e tutta la natura, che invece deve ancora nascere; nè si capisce come quel pensiero, a furia di premere e caricare sul proprio limite, possa fare del senso-pensiero un senso-senso (1), possa, in altre parole, trasformarsi da forza in materia. Ma l'Autore non ha il più lontano dubbio di star tentando la soluzione di un problema forse insolubile, certo insoluto. Che forza e materia sieno due cose distinte ed opposte, ma unite ed identiche è per lui una verità certa, positiva, reale. Egli dichiara che non ha la pretesa di dimostrare, ma solo di far presentire la verità, come la presente egli stesso (2): e certo di quella verità da lui presentita non riesce a dare una dimostrazione logica. In una pagina (3) che onora il suo senso poetico più che la sua

(1) Cfr. GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850,* l. cit., pp. 299-300.
(2) V. *Forza e materia,* l. cit., p. 119.
(3) V. *I naturalisti,* Dialogo I, l. cit., pp. 56-7.

profondità filosofica, egli afferma che il corpo è un vegetale, è l'inferno, l'anima è parte materiale e parte immateriale ma sempre naturale, il pensiero è il paradiso, e di pensiero noi siamo tutti uni in Dio; e per descrivere il suo paradiso tratteggia con poche belle linee il paradiso dantesco. Come Dante non può significar *per verba* il trasumanare, così egli stesso non può chiarirci come l' universo si unifichi nell'uomo; solo ci dice con slancio lirico che quella è la sua fede. Alla fede in quanto è davvero tale e solo tale, ed è ardente, profonda, incrollabile, sarebbe certo vano, se pur fosse possibile, l' opporre argomentazioni. Ma ai principî che di quella fede sono oggetto, e vengono posti a fondamento di una costruzione scientifico-filosofica, si può e si deve chiedere se sieno suscettibili di avere dall'esperienza una conferma o dalla logica una dimostrazione.

La risposta è negativa.

Quanto alla conferma dell'esperienza, il De Meis dice [1] che con le idee si scopre, è vero, la sostanza delle forme e si tien dietro al loro movimento essenziale; ma il controllo è la stessa realtà che deve rimanere inalterata ed intatta, ed è il fatto che deve essere riprodotto nella sua integrità, e con tutte le sue condizioni essenziali. Ma se l'Autore ammette l'esistenza di realtà e di fatti che non sono idee, e che solo con le idee possono venir scoperti nella loro sostanza e seguiti nel loro movimento, dovrebbe indicare un terzo termine, atto a valutare la rispondenza fra gli altri due. Non lo indica. Ma è chiaro che il terzo termine non può essere per lui che la stessa idea, giudice e parte in causa [2]. Il controllo di cui egli ha parlato manca; e non poteva non mancare. Nell'ambito dell'idealismo assoluto non può esistere un controllo esterno, nè si può senza essere

---

(1) V. *I tipi animali*, [I], p. 378.

(2) Cfr. *Dopo la laurea*, II, pp. 154-158.

incoerenti ammettere l'esistenza di una realtà che non sia l'idea o il pensiero.

Quanto alla dimostrazione logica dei suoi principî, abbiamo veduto che le rare volte in cui il De Meis la tenta non la raggiunge, e cade in contraddizioni, come quando, dopo aver affermato che il pensiero è l'essere, ne ragiona come di un pensiero che pensa l'essere, e considera l'essere come puro essere e non pensiero ([1]); o incorre in errori, come quando afferma che il pensiero originario ha nel senso un limite interno senza avere un limite esterno; ovvero si appiglia ad ipotesi degne di un alchimista ostinato alla ricerca della pietra filosofale, come è quella della forza che diviene materia premendo e calcando sul suo proprio limite ([2]).

La sua filosofia della natura, riposando su principî che possono essere oggetto di fede, ma non possono avere dall'esperienza un controllo nè dal ragionamento una conferma, è una costruzione che può essere, ed è difatto, ingegnosa e bella, ma è del tutto arbitraria. Di ciò mai ebbe alcun sospetto l'Autore, sempre fermo nella sua fede hegeliana, vita della sua vita, anima della sua anima ([3]). Egli non intendeva di cercare una soluzione nuova; solo si proponeva di svolgere ed elaborare una soluzione già da altri raggiunta. La sua opera è fallita perchè aveva come presupposto e come base quella conciliazione dell'essere e del pensiero, della forza e della materia, che contrariamente a quanto egli credeva non era stata raggiunta da nessuno, e meno che mai poteva esserlo da chi, avendo studiata analiticamente la natura, si ribellava a tagliare il nodo gordiano negando la natura stessa o riducendola a una mera forma spirituale ([4]).

([1]) V. *Deus creavit.*

([2]) V. *Forza e materia.*

([3]) V. *Della medicina sperimentale,* p. 3; e cfr. tutte le opere del De Meis.

([4]) Il De Meis non è d'accordo col Berkeley, che « sopprime la natura »;

Una costruzione speculativa della natura, quale l'idealismo assoluto e la riduzione della natura a pensiero esigono, dev'essere tutta una deduzione necessaria per considerarsi compiuta e riuscita. E in una deduzione logica e necessaria l'accidente come tale non può trovar luogo.

Non si dimentichi, del resto, che l'idea dominante in tutte le assidue e lunghe meditazioni del De Meis intorno alla natura, l'idea informativa di tutti i suoi studi era, come egregiamente la definiva il Fiorentino [1], « l'idea di contrapporre al predominio dell'accidente, che è il lato debole del darwinismo, una spiegazione più intima e più razionale delle forme, attraverso delle quali progredisce e si dispiega la vita della natura... una ragione superiore, che regola lo sviluppo dei tipi della vita naturale, finchè non si dispieghi, e non si allarghi nell'uomo e nella coscienza ».

Si trattava dunque per il De Meis di superare quello scoglio contro il quale, a suo vedere, naufragava il darwinismo; di evitare la trasformazione dell' accidente in *Deus ex machina,* al quale far ricorso perchè o dove non soccorra una ragione superiore o una spiegazione più intima e razionale.

Il De Meis appunto dice e ridice, anche per quanto si riferisce alla natura, che la filosofia vive nella sfera della necessità e della certezza assoluta [2]; ma in contrasto con questa esigenza afferma anche l'indispensabilità dell'accidente in tutti i momenti della creazione. Ora l'accidente, che è dichiarato indispensabile, o è razionalmente necessario, cioè deducibile *a priori,* e allora deve rientrare nella costruzione speculativa come elemento interno, e non esteriore, sicchè non può più dirsi propriamente accidentale; o è la

---

nè col Fichte, nel cui sistema la natura « c'è soltanto quanto basta per far la coscienza, ed è quindi ridotta ad una espressione astratta ». Cfr. *Prenozioni,* pp. 47-8, 90.

(1) *La filosofia contemporanea in Italia,* p. 55.

(2) V. *Dopo la laurea,* II, p. 126; ecc.

negazione della necessità razionale e della deduzione *a priori*, ed in questo caso la dichiarazione della sua indispensabilità costituisce il confessato fallimento della costruzione speculativa. Il De Meis oscilla fra le due alternative, senza sapersi appigliare nè all'una nè all'altra. Questa non meno di quella avrebbe significato il riconoscimento della contraddittorietà della sua impresa.

Invero l'accidente sembra necessario per lui a costituire nella catena dello sviluppo creativo l'anello iniziale e gli anelli di saldatura tra i frammenti non altrimenti congiungibili. L'anello iniziale, poich'egli dice che « quando non c'era la natura e quindi l'accidente » era impossibile all'uomo (ossia all'idea di Uomo, che come fine deve precedere e determinare lo sviluppo), senza arbitrio e « senza influsso di esterno accidente », di scegliere un punto del tempo e dello spazio in cui operare la iniziale trasformazione della materia semplice in corpo semplice ([1]). Gli anelli di saldatura, in quanto dice che l'accidente, elemento costitutivo della natura, è necessariamente compreso nel processo della funzione; che « ogni tipo vivente è già idealmente quello che dee succedergli, ma non basta a crearlo, a produrlo realmente nella natura, senza il concorso di cause accidentali e d'esterni influssi » ([2]). E in generale tutto il processo e lo sviluppo della natura per il De Meis consegue la realtà solo in quanto l'accidente interviene e concorre con l'idea alla produzione del risultato. Il fatto è *anche* idea, ma l'idea non è *reale* e non esiste che nel fatto ([3]); « il principio e la potenza della vita... è sempre unito a un qualche elemento materiale e meccanico che lo fa *reale* e particolare, *che è quanto dire* individuale ed *accidentale* » ([4]).

([1]) *Forza e materia*, l. cit., p. 106.

([2]) *I mammiferi*, p. 67.

([3]) V. *Prelezione al corso di fisiologia dato nella R. Un. di Modena.*

([4]) *Degli elementi della medicina*, p. 31.

Egli considera i varî tipi come momenti evolutivi di un tipo ideale assoluto, l'uomo eterno; crede che tutte le forme preesistano in forme germinali di cui sono lo sviluppo creativo interno e spontaneo; ma la creazione non consiste soltanto « nella determinazione ideale originaria di quegli schemi indeterminatissimi », sì anche « nella loro delimitazione *naturale, o sia accidentale* ». E molte volte ripete che la natura è accidente e che l'idea spirituale esiste solo legata all'accidente (1).

Ma qui appunto si potrebbe obiettare alla nostra osservazione, che noi dobbiamo approfondire il concetto dell'accidente che il De Meis afferma. Legato all'idea, intrinseco alla natura, l'accidente che egli fa entrare in campo a determinare e spiegare lo sviluppo non è, come l'accidente dei darwiniani, puramente estrinseco e meccanico: ha anzi esso medesimo una necessità interiore; è il momento della antitesi, senza il quale non potrebbe svolgersi la sintesi creativa. L'uomo eterno, dice appunto il De Meis, è « la forma, l'anima, la forza, la spontaneità pura, assoluta, in cui lo stesso accidente, il limite indifferente, l'assoluta particolarità esiste, ma nella forma di principio, di universalità, di necessità: ed è in questa contraddizione che consiste la sua attività creatrice » (2).

Per questa via parrebbe risolversi la difficoltà nella quale ci appariva impigliato il pensiero del De Meis. Chè se anche altrove egli identifica il puro accidentale col male, non vi sarebbe contraddizione con la universalità e necessità riconosciuta sopra all'accidente; ma distinzione di due specie di accidenti o di nature: l'interna e l'esterna; necessaria la prima, accidentale in senso proprio la seconda. Il De Meis difatti parla esplicitamente di una natura esterna che viene

(1) *Deus creavit,* l. cit., p. 742, ecc.

(2) *I tipi animali,* II, pp. 1080-1, e *passim.*

a dare l'ultima mano alla natura interna, di un agente esterno ed accidentale che non era compreso nel processo della natura interna, non era calcolato nella evoluzione vitale, e oltre a modificare, sia pur solo superficialmente e quantitativamente, le forme, e favorire la trasformazione, e provocare la nuova interna creazione e lo sviluppo di germi latenti, « può fare e fa certamente di più, v'introduce qualche cosa di accidentale e di naturale ». Di fronte a questo accidente esterno sta l'interno: « vi è già — soggiunge il De Meis — nella forma latente un principio di accidente. Essa è semplice ed una, ma nella sua unità vi è un germe di differenza e di moltiplicità, vi è l'attitudine e la disposizione a dividersi in molti e diversi, ed è un accidente indeterminato e scolorato, pura possibilità di farsi, più che non è, accidentale. L' accidente esterno feconda l' accidente interno e gli dà corpo e colore, e ne fa una realità accidentale e naturale... » (1). Gli agenti esterni stimolano, promuovono, determinano, ma Dio opera la trasformazione (2). L'accidente può render conto delle differenze secondarie, non giunge ai veri gradi della formazione (3). Esiste dunque una storia interna, essenziale, ed una esterna, accidentale (4); ed esistono due sorta di accidente: uno necessario ed essenziale, l'altro secondario e individuale (5): il primo, « l'accidente necessario, assoluto », realizza l'evoluzione creativa ideale, intrinseca, assoluta della forma animale; accompagna ogni realtà, circoscrive esteriormente le forme, e fa esistere gli individui; l'altro, « l'accidente accidentale », nasce dall'intreccio dei processi e dal cozzo inevitabile delle cause na-

(1) *Lettera sulla patologia storica,* pp. 3, 7-9. Cfr. *Deus creavit, passim.*

(2) *Dopo la laurea,* II, p. 197.

(3) *I tipi animali,* [I], p. 148.

(4) *I tipi animali,* II, pp. 760-1. Cfr. *Deus creavit,* l. cit., p. 737 e *passim.*

(5) *Deus creavit,* l. cit., p. 768.

turali, delle quali una è la darwiniana concorrenza vitale, da cui deriva la formazione delle varietà, delle specie, dei generi, ma la sua azione non potrebbe estendersi fino ai tipi [1]. « La natura finisce per essere, come la società umana, una lotteria. Finisce, ma non comincia; e non è una lotteria da capo a fondo », perchè ha le sue basi ideali e le sue leggi necessarie [2].

Se non che arrivati a questo punto noi possiamo domandarci: l'obiezione che abbiam detto potersi muovere al nostro rilievo delle difficoltà inerenti al pensiero del De Meis, è veramente risolutiva? Questo approfondimento del concetto di accidente, questa distinzione delle due specie di esso, interna o necessaria ed esterna o accidentale, elimina veramente la contraddizione nella quale ci era sembrato che questa filosofia della natura si involgesse?

L' accidente interno consiste nella indeterminazione e molteplice possibilità della forma latente; ma intanto il De Meis più volte afferma che *senza il concorso di esterno accidente* la possibilità non passerebbe all'atto, non si farebbe realtà di natura. Tra la potenza e l'atto bisogna che s'inserisca un mediatore perchè il passaggio avvenga. Sicchè l'accidente esterno è da lui riconosciuto indispensabile non soltanto per l'esistenza degli individui, ma anche per la produzione *reale* dei tipi nella natura. E del resto la stessa molteplice possibilità in cui è fatto consistere l'accidente necessario, del pari che l'intreccio dei processi dal quale si fa nascere l' accidente accidentale, possono essere a loro posto in una concezione puramente causale e meccanica della natura (per esempio in quella cartesiana), ma non sono più a posto in una dottrina finalistica, nella quale il termine finale (l'uomo eterno) preesiste a tutto il processo di sviluppo e lo genera esso medesimo.

---

(1) *I tipi animali,* II, pp. 1131-32.

(2) *I tipi animali,* [I], p. 145.

Voler dimostrare che nella natura si compie uno sviluppo teleologico, e non saper negare che vi sia anche qualche cosa di ciò che il Darwin vi scorge, ossia che *la natura finisce per essere, come la società umana, una lotteria*, è contraddizione non conciliabile tra l'intenzione e il resultato.

E si potrebbe anche aggiungere che una contraddizione è nello stesso intervento dell'accidente esterno a spiegare la patologia. L'intero edifizio della patologia storica costruito dal De Meis crollerebbe, se non intervenisse l'accidente « accidentale », perchè solo « se l'accidente, esterno o interno che sia, se la irragionevole cattiva natura interviene, e rompe la legge, e viola la ragione; se l'arbitrio umano o naturale modifica la qualità della causa motrice, e ne muta la relazione, e ne altera la proporzione con la interna sfera umana, questa si altera e si disordina » (1). Ora si ricordi che per il De Meis la malattia corrisponde al passaggio dall'innocenza alla colpa, a cui succede il passaggio ad una forma superiore d'innocenza, alla libertà. Se questa forma superiore, che è il fine dello sviluppo, non è raggiungibile che attraverso a questo processo, il processo è necessario, e necessari, non accidentali sono i suoi momenti: la tesi, l'antitesi e la sintesi. Ma allora come può il momento dell'antitesi essere un accidente violatore della ragione? In un idealismo assoluto, e particolarmente nel ritmo dialettico che si svolge nel movimento degli opposti, il momento negativo non è meno necessario che il positivo a dare con la negazione della negazione la più alta realtà. Come può dunque in questa concezione filosofica trovar luogo l'accidente « accidentale » del De Meis? Come può un accidente siffatto, cioè un accidente estrinseco, che rompe la necessità e viola la ragione, essere costitutivo della natura quale dev'essere intesa in un idealismo assoluto, cioè come pensiero o ragione?

---

(1) *Delle prime linee della patologia storica*, p. 13.

Queste contraddizioni si collegano con una profonda, inconciliabile contraddizione interna del pensiero del De Meis. È in fondo il contrasto fra il naturalista e il filosofo idealista, contrasto che si svolge anche nell'antitesi fra l'ardente e costante aspirazione a ricongiungere ed unificare la fisiologia con la filosofia, e lo scrupolo della divisione del lavoro, che talvolta si riaffaccia: « la metafisica ai metafisici, a noi la fisiologia » (1). Questo è il suo conflitto interno non superato, che si potrebbe estendere ben oltre il suo caso individuale.

Invero se la natura è, come il De Meis sostiene, idea e natura a un tempo, la divisione del lavoro non è possibile: il fisiologo non può essere tale se non è prima filosofo; la fisiologia non può essere costruita se non è costruita prima la metafisica. E costruita non da altri, ma dal fisiologo stesso, come altrove il De Meis riconosce (2); perchè, secondo il principio vichiano ed hegeliano, per il De Meis il fare soltanto ci dà il vero conoscere: « criterio del vero è il farlo ».

Dal che sarebbero pure derivate conseguenze contrarie alle conclusioni del De Meis intorno ai rapporti fra la teoria e la pratica medica. Infatti come può la separazione della jatrofilosofia dall'attività del medico pratico conciliarsi con l'unità del vero col fatto? Se la vera scienza è la storia, perchè è la realtà vivente, non varrà anche per la jatrofilosofia la massima che criterio del vero è il farlo? E non sarà quindi contraddittorio il dichiararla disgiunta dalla pratica, e quindi inutile come tutte le cose eccellenti, virtù, giustizia, arte, religione, scienza? Ed ecco il criterio della verità della jatrofilosofia nella pratica, nella clinica, nella cura delle malattie, secondo voleva il Tommasi (3). Anche qui il De Meis

(1) *Lettere fisiologiche,* l. cit., p. 35. Cfr. *Dopo la laurea,* II, p. 74 e *passim,* là dove si riconosce come necessaria, sia pur soltanto al sapere « positivo », la « divisione del lavoro ».

(2) V. *Idea della fisiologia greca,* pp. 70-71; e altrove.

(3) V. *La natura medicatrice e la storia della medicina,* p. 23 e *passim.*

mostra di non aver raggiunta la piena coerenza del suo pensiero, nè la piena consapevolezza delle esigenze dei suoi principî.

Egli, come ogni naturalista, riconosce la funzione dell'accidente; ma il rapporto e il contrasto fra il necessario e l'accidentale, fra ciò che è conoscibile e costruibile *a priori* e ciò che è dato solo dall'osservazione sperimentale, rimane in lui insoluto. Ed egli non riesce a vincere le difficoltà che anche Hegel aveva incontrate nel costruire la sua filosofia della natura, la quale è certo la parte più debole del suo sistema. L'errore fondamentale del De Meis è consistito in questo: che egli ha attribuite le deficenze della filosofia della natura hegeliana a cause fortuite e soggettive, e non ha scorto che le cause erano intrinseche al sistema, per se stesso tale da non consentire che vi fosse inquadrata una filosofia della natura compiuta, razionale e concreta ad un tempo. E andò cercando per tutta la vita una soluzione non raggiunta ancora, sempre credendo di lavorare solo alla dimostrazione e alle applicazioni di quella, che egli stimava già scoperta da Giorgio Hegel.

CAPITOLO IV.

LE IDEE POLITICO-SOCIALI E PEDAGOGICHE.

SOMMARIO.

I. Il momento rivoluzionario e il momento moderato del De Meis. L'evoluzione delle sue idee politiche e la trasformazione del partito liberale italiano. - II. L'idea dello Stato. Lo Stato come campo libero all'arte, alla religione, alla scienza e alla filosofia. Lo Stato e l'individuo. Stato e nazione. Stato oggettivo e Stato soggettivo. Il limite dello Stato. - III. L'idea della sovranità. Il culto per la dinastia Sabauda. - IV. La lotta contro il pensiero e contro l'azione del partito progressista. Il suffragio universale e lo scrutinio di lista. Il giurì. La legislazione e le ingiustizie sociali. Il socialismo secondo il De Meis. - V. Contro l'abolizione della pena di morte. - VI. Il divorzio. La donna. - VII. I rapporti fra lo Stato e la Chiesa. L'abolizione delle corporazioni religiose. Le corporazioni religiose e l'insegnamento. Le spese del culto e i culti non cristiani. L'Italia e il papato. - VIII. Lo Stato e l'istruzione pubblica. Insegnamenti obbligatori e insegnamenti facoltativi. I tre gradi di ogni insegnamento scientifico. Le facoltà universitarie. Il liceo Magno e l'istituto tecnico medico. L'insegnante unico. Gli esami. La libertà d'insegnamento. - IX. I malefici della cattiva coltura e del « signor Mazzini ». Due discordi sacerdoti d'idee: il De Meis e il Mazzini.

I.

Il momento rivoluzionario e il momento moderato del De Meis. L' evoluzione delle sue idee politiche e la trasformazione del partito liberale italiano.

Nel 1848 il De Meis, entrando nella vita pubblica, espose in un discorso [1] le sue idee politiche. Il primo ed essenziale scopo da raggiungere è l' indipendenza italiana. L'Italia indipendente dovrà da principio — e forse per lungo tempo ancora — essere costituita da sei ovvero più tra monarchie democratiche e repubbliche, tutte strettamente e potentemente riunite in una grande e gloriosa repubblica federale. Di questa federazione farà parte anche la Sicilia, la quale dovrà tuttavia veder riconosciuta la sua indipendenza, pei diritti che le vengono da un sentimento profondo di nazionalità distinta, che si è cambiato in fermo volere e si è manifestato con una grande e gloriosa rivoluzione. Il popolo è la sorgente unica da cui emanano tutti i poteri. E però il Senato, se vorrà conservarsi, dovrà uscire dal prin-

---

(1) *A. C. De Meis deputato di Abruzzo Citra agli elettori della sua provincia* (pp. 14, 8°, con la data di Napoli, 8 maggio 1848). Se ne conserva una copia nella Biblioteca Cuomo di Napoli. Il GENTILE, *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, Napoli, Melfi e Joele, 1901, Appendice, lo riassume e ne pubblica varî brani.

cipio elettivo. Il Parlamento nazionale è la legge vivente, è la legalità personificata, e la sua missione è prima di liberare la patria italiana, e poi di fondare lo Stato italiano; faccia dunque la guerra nazionale, e la faccia da sè, sottraendola ad ogni influenza antinazionale; nomini nel suo seno un comitato di guerra, indipendente dal potere esecutivo; mandi al campo commissari di guerra del Parlamento, i quali corrispondano direttamente con la Camera, ed abbiano sovrani poteri sul personale militare. Non si curi la stretta legalità nell'istante supremo in cui si debbono fondare e assicurare per sempre le sorti della penisola. Cacciato lo straniero e costituito lo Stato, « la mente italiana continuerà nel seno della libertà la sua logica evoluzione. Tutte le opinioni devono perciò essere abbandonate al loro libero sviluppo, e punto non devono essere impedite nella loro manifestazione, comunque contraria esser possa all'attuale ordine di cose. Alla società umana sono segnati tanti progressi, e sono prescritte tante forme di necessario svolgimento: la Monarchia assoluta e l'Aristocrazia, la Monarchia costituzionale aristocratica e la Monarchia costituzionale democratica, la Repubblica politica e la Repubblica sociale, e, chi sa, forse finalmente il Comunismo puro, tomba di tutti i pregiudizî umani; ecco le fasi che sono prestabilite alla società, e che noi conosciamo e possiamo prevedere finora: le fasi ulteriori son ricoperte di tenebre impenetrabili. La libertà ha la missione di abbreviare la successione di questi periodi e di affrettare l'avvenimento e il trionfo dei nuovi principî ». Ma perchè questo si concilii con l'ordine e con la stabilità dello Stato, chi sente in se stesso una missione tanto importante e quasi divina deve limitarsi all'uso della parola, astenendosi da ogni via di fatto.

La data di questo discorso ne spiega il contenuto ed il tono. I liberali napoletani, fidenti nella purezza delle loro intenzioni, non sapevano dubitare del trionfo della ragione

e del diritto. Ma il 1848, come riconoscerà l'anno successivo lo stesso De Meis ([1]), riserbava loro lezioni ben dure. Essi dovevano vedere la reazione e la barbarie rialzare il capo su quasi tutti i punti dell'Europa, e sfrenarsi e inferocire un'altra volta contro i miseri popoli. E dovevano accorgersi che, per raggiungere la meta, era necessario salire un lungo e doloroso Calvario.

All'ardua e gloriosa impresa diede opera principalmente quel partito liberale, che ebbe il De Meis seguace convinto e fedele. In tutti i suoi discorsi elettorali, egli ne mette in luce le benemerenze. Nel '79 dice ([2]) che coloro ai quali in altri tempi è toccato a vivere in terra straniera sanno che in tutta Europa nessun uomo politico credeva possibile la nostra unione nazionale, per la straordinaria complicazione delle difficoltà di ogni genere, esterne, interne, storiche, geografiche, religiose, politiche, sociali, le quali pareva che ne avrebbero sempre impedita la formazione. Ma molto meno si credeva che vi potessero allignare le istituzioni liberali, appunto perchè si stimava impossibile che in Italia, paese di teste calde, si formasse un partito moderato; e di ciò il '21 ed il '48, non senza qualche ragione, erano addotti in prova. Altri, a riscontro, additava il Piemonte. Ma era ancor lontano il tempo in cui doveva apparire che tutta Italia è Piemonte. Grande fu allora la meraviglia quando si vide in quel mal conosciuto Piemonte un grande uomo di Stato far sua la causa della comune patria, e tutto adoperare e far tutto concorrere al suo trionfo. Ma la meraviglia del mondo fu di gran lunga maggiore quando intorno al grande ministro vide formarsi un partito moderato, non più piemontese soltanto, ma italiano, che seppe continuare, anche

---

([1]) V. qui addietro, p. 16, nota ([2]).

([2]) V. *All'on. sig. comm. G. Monaco La Valletta sen. del Regno, presidente dell'Associazione costituzionale di Chieti*, Bologna, Monti, 1879, pp. 3-6.

dopo la morte di lui, l'opera da lui gloriosamente incominciata. Il partito moderato « ordinò la libertà, stabilì il governo parlamentare, creò un esercito ed una flotta, compì in quel modo che era possibile, in mezzo a gravi disastri di terra e di mare, la liberazione del suolo della patria, rimise in onore la sapienza diplomatica dei nostri padri, e fece dell'Italia la sesta grande potenza europea. Fu lui che strappò la sede dello Stato dall'antica rocca dove stava da secoli abbarbicata, e la piantò nel cuore dell'Italia, donde non fu poi difficile di condurla in trionfo alla nostra alma Roma, e riconsacrare il centro storico della nazione; e così l'Italia fu veramente Italia, e non parve più un Piemonte dilatato. Fu il partito moderato quello che distrusse la mano morta, disperse la plebe ignava dei conventi, e fece sentire al clero riluttante e ribelle il freno della legge comune; che liberò il Sommo Pontefice dalla cura, non fatta per lui, del potere temporale... ». Il partito moderato inoltre salvò l'onore e il credito dello Stato, restaurò le finanze, costrusse parecchie migliaia di chilometri di vie ferrate; contenne la turba ambiziosa e famelica che dopo tutte le rivoluzioni si sfrena e arrabbia; attraendo nell'orbita del nuovo Stato i più capaci e valenti uomini che avevano servito i governi caduti fece rientrare le sette nel nulla; dette al paese l'esempio di tutte le virtù civili e morali.

Il De Meis, che nel '48 aveva aspirato ad una repubblica federale italiana, nell'82 deride « il sistema pillolare del Cattaneo » (1). Vero è che se la piglia coi discepoli di lui: il Cattaneo non aveva assistito al fatto compiuto, e poteva ritenere che il suo sistema elvetico-americano fosse un peggio fare in caso disperato. E se da prima il De Meis è contento che l'Italia unita abbia a capitale Firenze, più tardi,

(1) V. *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, Bologna, Monti, 1882, pagine 30-31.

a mano a mano che vede i sogni diventar realtà, egli va concependo il desiderio che la capitale d'Italia sia l'alma Roma [1].

Per quanto riguarda la concezione dello Stato e della vita politica, le idee del De Meis in quello che noi potremmo chiamare il suo « momento rivoluzionario » sono certo ben diverse da quelle del suo « momento moderato », che iniziatosi nel '60 fu troncato solo dalla morte. Ma anche nel '69 egli affermava che fin la rivoluzione è legittimata dalla storia quando lo Stato opera in funzione di essere [2]. E riconosceva sì assoluta l'autorità dello Stato, ma solo in quanto lo Stato si identifica con la nazione, solo in quanto il pensiero e il volere dello Stato è il volere generale, è il pensare del cittadino come paese, come patria. Egli, insomma, sostituendo al concetto oggettivistico dello Stato quello soggettivistico, tendeva a superare il dualismo fra Stato e individuo, fra autorità e libertà, fra tradizione e rivoluzione [3].

Noi crediamo che l'evoluzione della sua filosofia giuridica sia strettamente connessa con lo svolgimento della vita politica italiana del suo tempo. Egli aveva vissuto e meditato il periodo storico nel quale, essendosi sviluppata e chiarita la coscienza nazionale, la nazione italiana andava organizzandosi nello Stato italiano.

Aveva sentito da giovane tutto il peso della aborrita ed odiosa tirannide borbonica; si trovava a vivere negli anni maturi in una patria libera ed unita; e giudicava che chi non era pago di questo bene supremo, al quale egli stesso e i suoi amici tanta parte di sè e della propria vita ave-

---

(1) V. *A. C. De Meis deputato di Chieti ai suoi elettori*, Bologna, Monti, 1865, p. 36; *Dopo la laurea*, II, p. 42; *All'on. sig. comm. Gaspare Monaco La Valletta* ecc., p. 5; *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, pp. 6-7; ecc.

(2) V. qui innanzi, p. 213.

(3) V. Widar Cesarini-Sforza, *La filosofia giuridica del Risorgimento*, Estratto dal fascicolo di dicembre 1916 della *Rivista d'Italia*, pp. 760-64.

vano sacrificato, peccava contro la moderazione. Moderazione, secondo lui, vuol dire virtù politica, vuol dire limite e freno interiore, quel limite che la legge è impotente a segnare al di fuori, e che il buon cittadino sa sempre trovare dentro di sè, nella sua ragione e nel suo cuore. La moderazione come mezzo e conciliazione di contrarie e parziali tendenze, il più spesso oblique e più o meno interessate, è la somma virtù e la più grande parola umana ([1]).

Egli afferma che gli abruzzesi sono per natura moderati. E dice che come egli fu moderato nella vita, così vuol esserlo nella condotta parlamentare. Ma non intende di asservirsi a nessun partito, e neppure ai suoi propri elettori. Egli crede che il deputato abbia il dovere di dare il voto caso per caso, pigliando per guida solo il suo proprio giudizio, il suo intimo senso, ed obbedendo solo all'autorità della sua propria coscienza ([2]). Del resto egli credeva che, nella Camera italiana, fra la destra liberale e la sinistra ragionevole e temperata non vi fosse differenza sostanziale di principî e di intenti; e che entrambe si fossero fuse in un solo partito costituzionale, contro cui quello radicale e il clericale, riuniti nel comune intento della sovversione dello Stato, formavano una sola opposizione ([3]). E questa opinione, quando veniva espressa dal De Meis, nel 1884, rispondeva forse al vero.

Certo il partito liberale, conservando inalterato il nome, ha subita nella sostanza una evoluzione profonda: ardente e sovversivo nel '48, tenne degnamente il potere nei primi anni del regno, animato dalle più alte idealità e molte buone cose operando. Il liberalismo, la dottrina delle rivoluzioni spirituali e politiche, fu professato in Italia dalle anime eroiche

---

([1]) V. *Lo Stato,* nella *Rivista bolognese,* 1869, p. 458; e cfr. *Francesco Fiorentino, Necrologia,* Bologna, Fava e Garagnani, 1884, p. 8.

([2]) V. *A. C. De Meis deputato di Chieti ai suoi elettori,* pp. 40-42.

([3]) V. *Fr. De Sanctis* [Necrologia di], Bologna, Fava e Garagnani, 1884, p. 13.

che fondarono lo Stato costituzionale sulla rovina degli Stati assoluti. Il vecchio Statuto, oggi dai più discusso e ritenuto insufficente, parve appena promulgato un'alta e luminosa conquista. Ma il partito liberale, divenuto padrone dello Stato, ne fu inevitabilmente il difensore; piegò, come ogni governo anche se di origine rivoluzionaria, nel senso della conservazione. E il liberalismo, divenuto il programma del partito che governava, fu costretto a trasformarsi da dottrina rivoluzionaria in dottrina amministrativa. Oggi per rivivere il partito liberale deve risalire alle sue origini, che sono la sua stessa ragione di essere; deve crearsi un nuovo contenuto ideale, e tendere ancora e sempre alla realizzazione delle alte idealità umane sempre rinnovantisi.

Pur rivendicando a se stesso la massima libertà di pensiero nelle questioni singole, il De Meis non si scostò mai dal partito liberale, ne seguì l'evoluzione, e vi partecipò attivamente dal '48 al '63, e teoricamente, ma pur sempre con amore e con fede, dal '63 in poi.

II.

L'idea dello Stato. Lo Stato come campo libero all'arte, alla religione, alla scienza e alla filosofia. Lo Stato e l'individuo. Stato e nazione. Stato oggettivo e Stato soggettivo. Il limite dello Stato.

Solo nel '68 e nel '69 il De Meis espose in forma sistematica e scientifica quella sua concezione dello Stato e della sovranità [1], che era il presupposto dei suoi precedenti discorsi elettorali e della sua condotta parlamentare.

---

[1] V. *Il sovrano*, e *Il sovrano - Al sig. G. B. Talotti* - [Artic. II], nella *Rivista bolognese*, 1868; *Lo Stato*, nella *Rivista bolognese*, 1869, pp. 3-31, 153-194, 453-475. In una lettera del 22 gennaio 1869 a Bertrando Spaventa, il De Meis scrive: « ... Questo *Stato* mi pare, al giro che ha, che non deva

Lo Stato, organismo politico-individuale, compiuto in se stesso, indipendente ed assoluto, è l'individuo grande, ed è, come l' individuo piccolo, una scala ascendente di funzioni vegetative, animali e spirituali: la funzione economica, agricola, industriale, commerciale; la funzione morale, in forma di diritto comune; la funzione giuridica, in forma di diritto penale; e finalmente l'io comune, conoscenza e volere generale. Lo Stato è l'insieme di tutte le funzioni materiali ed economiche, morali e giuridiche, in quanto sono unificate nell'io comune, che tutte le penetra e le regola, ed è il punto a cui mette capo ogni particolare movimento, e da cui parte ogni azione generale. La forma dello Stato è l'io, la coscienza sociale; il contenuto è la virtù pubblica, il diritto civile, il diritto penale e la pubblica economia.

Il vero Stato è la forma, è la coscienza assoluta che egli ha di sè, e l'azione comune in cui questa si traduce e si spiega. L'anima, la coscienza dello Stato, per intrinseca ed assoluta necessità prende una esistenza naturale, e mediante una funzione creatrice, l'elezione, si concentra e si traduce nel potere legislativo, che si crea alla sua volta il proprio corpo, l'esercito amministrativo e l'esercito militare; e la finanza è il sangue di questo corpo generale. L'esercito amministrativo serve per eseguire e rendere possibili tutte le funzioni che compongono la triplice natura dello Stato: la funzione economica, la morale e la giuridica. L'esercito militare serve allo Stato per essere, per esistere; gli serve a difendersi dalle potenze nemiche, esterne o interne. I due eserciti sono entrambi assoldati, perchè sono il corpo, e il sangue vi deve circolare; il potere legislativo è l'anima, e perciò non è pagato. Il sovrano ha una lista civile, perchè unisce in sè le due nature, personificando la unità dello Stato. Il vero Stato è l'io assoluto, la coscienza

---

esser venuto tanto malaccio: vedrai e giudicherai ». V. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa,* p. 21.

e la volontà generale; ma non è possibile una funzione puramente formale, e lo Stato conosce da un lato, e dall'altro eseguisce, la legge economica, la legge penale, la legge civile. La forma domina il contenuto: la morale domina l'economia; il diritto domina la morale; lo Stato, l'io, la pura funzione formale domina e modifica il diritto e la morale. Un assoluto vince l'altro: tutti per sè assoluti, sono fra loro assolutamente relativi. Il volgo riguarda come più eccellenti gli assoluti inferiori, perchè più naturali, e di più immediata e più sensibile idealità. In realtà il più eccellente è l'ordine dello Stato, perchè più generale, e più assoluto e divino; e quando l'armonia fra i tre ordini e le tre funzioni si rompe, la funzione formale, la funzione assoluta dell'essere, ha il primato, e prende sopra l'altre la mano. Scoppia la rivoluzione o dal basso o dall'alto: la coscienza morale riprova, la coscienza giuridica condanna, ma vi può essere una coscienza superiore che approvi. Se non la coscienza politica dei contemporanei, la coscienza politica dei posteri, la storia, approverà il colpo di Stato e la rivoluzione popolare, quando è vera funzione di essere: quando cioè l'essere apparente dello Stato non corrisponde al suo vero essere, a quello che esso è nella coscienza del corpo sociale, sia che oltrepassi, o sia che rimanga al di sotto di questa misura ideale.

Lo Stato è funzione di essere; egli è, vale a dire, una forza: e l'elemento di questa forza è la sua corrispondenza e la possibile eguaglianza con la coscienza generale. Non già che nel nostro tempo di coscienza e di pensiero la legislazione debba essere, come era nel tempo antico, una macchina fotografica, con la quale la società si faccia da se stessa il suo ritratto giuridico. Oggi la legislazione oltrepassa i costumi senza perderli di vista, ed è sempre più ideale e più perfetta della società, ed è come un proporzionato e ben calcolato argano, che tira su un grave peso.

Tale è il carattere della civiltà e della legislazione veramente moderna [1].

Quando lo Stato opera in funzione di essere, egli è in una sfera ideale e assoluta, superiore alla regione dell'utilità e del senso. Per realizzare l'essere generale, lo Stato può invadere la proprietà privata, può ammazzare un uomo. Anche la violenza pubblica e la pubblica usurpazione — la guerra e la conquista — è più e meglio che buona, è legittima, giusta, e veramente politica, quando lo Stato guerreggia e conquista per essere o per diventare quello che è in sè, e deve anche attualmente essere.

La coscienza della identità politica e della natura storica comune che si conservi in più Stati derivanti dallo spartimento di uno Stato unico originario, e la coscienza comune che si sviluppi in un gruppo di Stati eterogenei, è la coscienza nazionale. Lo Stato irresistibilmente aspira a fare della sua coscienza politica effettiva e della sua coscienza nazionale astratta una sola coscienza reale. E lo Stato fa la guerra e conquista gli Stati connazionali. Così si sono costituite le nazioni moderne. Era una volta la buona soluzione. La soluzione spontanea, razionale e naturale delle questioni nazionali era serbata al secolo della ragione: in tutti i corpi sociali si sviluppa più o meno egualmente, di sotto alla loro particolare e diversa coscienza politica, la comune coscienza nazionale, e tutti aspirano e tutti finiscono per fondersi in un solo corpo di nazione. L'Italia ne ha dato al mondo il primo esempio, ed è il suo onore immortale e il suo vero primato civile e morale.

Lo Stato è non solo l'unità, la coscienza, la forma più alta, e la più perfetta e più generale esistenza delle funzioni a lui inferiori, ma anche la base e la reale possibilità

---

(1) V. *A. C. De Meis deputato di Chieti ai suoi elettori*, p. 31; cfr. *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, p. 54; *Della utilità dello studio della storia della medicina*, p. 4.

di un mondo più etereo, più assoluto e più universale, il mondo dell'arte, della scienza, della religione.

L'arte è una funzione naturale, e perciò rimane affatto individuale. Lo Stato deve rendere possibile lo sviluppo del talento estetico e rispettarne la spontaneità ed il libero giuoco; non ha diritto sull'artista se non quando questi abusa e tradisce l'arte ed esce dalla sua natura. Finchè l'arte rimane arte, può essere immorale e ingiusta a sua posta: essa non è il diritto e la morale, perciò la sua immoralità non contamina e la sua ingiustizia può essere sublime; essa non è la religione, e può essere a sua posta irreligiosa; la sua irreligione è sublime ispiratrice di religione vera e pura; essa non è la scienza, e se ella esce dalla sua natura di senso ideale, e si atteggia a ragione e a idea, tanto peggio per lei.

La religione è una funzione spiritiforme, è sensibilmente spirituale e naturalmente universale. Perciò, mentre l'arte rimane nella sua inconsapevole particolarità, la religione viene a coscienza, e si forma un io sociale, superiore all'io dello Stato: e di fuori e di sopra alla società politica si forma una società religiosa. La funzione religiosa dello Stato è di rendere possibile la formazione e libero lo sviluppo e l'azione della società religiosa. La religione non è nè scienza, nè arte, nè economia, nè morale. Essa può dunque essere a sua posta inestetica e goffa, può professare tutti gli errori filosofici, astronomici, teologici, politici che vuole; può professare tutte le assurdità morali e giuridiche che le piace. Il dogma che la colpa del primo uomo si è naturalmente trasmessa a tutti gli uomini, e quella colpa era il bisogno di conoscere il vero, offende il codice civile e il senso morale, ma non è che una offesa religiosa, e lo Stato non interviene. Solo se l'azione religiosa esce dalla sfera superiore della religione e si spinge in quella dello Stato, e diventa irreligiosamente immorale, ingiusta ed impolitica, allora lo Stato interviene, e si fa rispettare. Questo inevi-

tabilmente succede alle religioni che di spirituali si fanno temporali.

Finalmente al di sopra dello Stato, e sì dell'arte e della religione, vi è la scienza, la filosofia. L' io filosofico non prende alcuna forma naturale. Lo Stato è natura, e non deve e non può intervenire nel mondo della filosofia, del pensiero, della verità assoluta. Lo Stato del sec. XIX non lascerà tuttavia insegnare il prete e il demagogo. Insegnare non è pensare e recare in mezzo il proprio pensiero: è agire, educare e preparare all'azione, ed appartiene quindi allo Stato. Insegnare un principio ripugnante e contraddittorio a quello dello Stato è uno scalzare lo Stato. Il giornale è una scuola, e non può quindi godere una libertà illimitata. Ogni cosa ha il suo limite nella sua propria natura, e la libertà ha il suo limite nella natura dello Stato. Questa è la libertà vera e buona, perchè concreta: la libertà indefinita, astratta, è la stolta, assurda, micidiale e pestifera. Solo quella stampa, quell'insegnamento, e quella qualunque siasi attività deve poter liberamente agitarsi e spiegarsi nella sfera dello Stato, che ne osserva e professa il principio generale, e vive dello stesso elemento assoluto.

La religione, l'arte, la scienza, non sono assolutamente libere che nel loro elemento e nella loro sfera speciale. Lo Stato non è dunque che la possibilità effettiva e naturale della vita artistica, della società religiosa, e della pura attività scientifica. La sua funzione consiste nel renderle tutte e tre possibili mediante l'istruzione e la pubblica educazione; ma non può intervenire nell'arte a promulgare le leggi del gusto, e non può decretare la verità religiosa. Non vi è, non vi può essere una religione dello Stato: cotesto è un controsenso, un non-senso, un errore. Come non vi è una religione, così non vi è un'arte, nè una filosofia di Stato. Questo deve non tollerare, ma favorire e profondamente rispettare tutte le religioni e tutte le scuole artistiche e filo-

sofiche, perchè tutte adorano un Dio superiore al suo. Lo Stato in sè, l'io pubblico, e non per questo collettivo ed astratto, bensì generale, assoluto, essenziale, cioè realissimo, è, al pari dell'io privato di ciascun suo individuo elementare, una pura funzione formale, la quale consiste in ciò, che lo Stato si conosce e vuol essere Stato. Questa è la sua prima necessità, assoluta, fondamentale; questo è l'ultimo, assoluto fine, che sovrasta e subordina a sè, alla sua funzione di essere, tutte le sue funzioni speciali inferiori e naturali. Fine di queste, lo Stato è mezzo delle funzioni superiori assolute e puramente spirituali, alle quali egli è subordinato: mezzo, non come organo o strumento, ma come libero campo alla religione, all'arte, alla scienza, alla filosofia.

L'individuo, il soggetto religioso, artistico, filosofico, è dunque assolutamente libero, indipendente, superiore allo Stato; ma l'individuo economico, giuridico, morale, gli è sottoposto e subordinato. Egli è il mezzo; lo Stato è il fine. Il fine è il più eccellente, il più assoluto e ideale; è il tutto, è l'intero organismo. Lo Stato reclama il sacrificio dell'individuo. L'individuo deve tutto se stesso allo Stato; lo Stato non deve nulla all'individuo; egli non promuove la libertà e la prosperità dei suoi membri se non perchè la sua propria è a questo prezzo. Sono i cittadini felici e liberi che lo fanno esistere e prosperare come Stato; e perciò lo Stato li vuol far tutti liberi e felici. Tutti, ma non ad uno ad uno.

Lo Stato antico è oggettivo: comincia nella Grecia come particolarità naturale religiosa e bella, e finisce a Roma come universalità astratta, indeterminata, e perciò sconfinata e indefinitamente conquistatrice. Lo Stato soggettivo, il moderno, ha il suo principio naturale nella decadenza romana. La soggettività comune del corpo sociale prende da prima forma naturale e religiosa. Nel medio evo cattolico, come nel medio evo riformato, lo Stato era un individuo; nel

primo era l'imperatore cristiano, nell'altro fu il re cristianissimo, o per lo meno cattolico, ovvero apostolico, ed è tuttavia il re per la grazia di Dio.

Alla pratica storica va di pari la teoria filosofica. Nel risorgimento astratto lo Stato fu un'astrazione, un ente di ragione, a cui tutto si doveva sacrificare. Nel risorgimento concreto o positivo lo Stato è una positiva realtà, è l'individuo. L'individuo è il fine; lo Stato è il mezzo, è un artificioso congegno di poteri, produttore di sicurezza e di benessere, guarentigia del libero sviluppo economico e morale degli individui di cui la società è formata. L'individuo è la realtà positiva, concreta, naturale; e come fine è l'elemento essenziale e stabile. Il mezzo è indifferente, e perciò mobile, transitorio, instabile; può avere qualunque forma, purchè abbia in sè certe condizioni per adempiere al suo fine generale di Stato, procurando il benessere, la sicurezza e la libertà individuale. La filosofia positiva è il vuoto assoluto: la società nella quale essa prevale è in condizione di anarchia morale e lo Stato al quale essa dà origine è fondato sulla rena, sull'astrazione.

Il risorgimento è astrazione ed oggettività; il sec. XIX è riflessione concreta ed assoluta soggettività. Questo è il nuovo mondo della storia e dello Stato. La massa sociale, costituita in suffragio, crea lo Stato. Questo giro, questo ritorno del mezzo sul fine, è la vita, principio di soggettività e coscienza naturale. Lo Stato è un organismo politico fatto a immagine dell'organismo universale.

Secondo la filosofia positiva del risorgimento lo Stato ha anzitutto una funzione economica, poi una funzione morale, e infine una funzione giuridica. Funzione di benessere; funzione di sicurezza personale; funzione di sicurezza reale; tutte e tre funzioni oggettive, sensibili, aventi un termine naturale. Il risorgimento si arresta innanzi al principio del vero essere dello Stato come Stato, come individuo politico,

come organismo generale [1]. Questa è l'assoluta e vera funzione dello Stato.

Lo Stato è prima di tutto funzione politica, meramente formale, assolutamente soggettiva, avente tutto sè per suo termine, senza averne alcuno in particolare. La funzione politica è la funzione delle funzioni. Stato è funzione di stare. Lo Stato antico era naturalmente questa suprema ed assoluta funzione; ma lo Stato moderno lo sa, ed ha la chiara, distinta e piena cognizione del suo essere: egli ha coscienza d'essere prima di tutto coscienza di Stato, ic politico, forma d'essere, superiore alla coscienza sensibile, economica, giuridica, morale. Il corpo costituente possiede e rappresenta la coscienza politica generale, indeterminata, assolutamente soggettiva. Il corpo costituito è la coscienza chiara e illuminata dello Stato; è determinata e particolare, ed ha il potere di far le leggi e di farle eseguire. La legge dunque è la stessa coscienza politica, ed è quindi il fine essenziale: e il corpo costituito è il mezzo che la coscienza costituente impiega per determinarsi e far esistere la legge, la verità politica, giuridica, economica, morale, la quale ritorna in lei come pensiero distinto ed azione, e diventa in lui stesso, e da lui passa nella massa ignara, in cui la legge era in forma di lontana ed oscura possibilità, ed anche in lei diventa pensiero ed azione legale. Questo intiero processo è lo Stato; egli è il fine politico mediato da sè; ed in sè effettuato e tradotto in azione. La plebe è la possibilità astratta della coscienza politica, la pura soggettività dello Stato, nella quale la sua oggettività è assolutamente confusa e perduta. Il popolo, il corpo costituente, è la coscienza politica attuale e attiva, in cui la soggettività e l'oggettività dello Stato esistono distintamente, come due possibilità attuali e attive. Onde una doppia creazione. Il popolo crea il

---

[1] V. *Lo Stato*; e cfr. *All'on. sig. comm. G. Monaco La Valletta* ecc., pp. 12-13; *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, p. 14.

sovrano, e depone e specifica in lui la sua soggettività; crea il corpo legislativo, come organo della sua propria oggettività.

Nella democrazia assoluta dello Stato barbaro primitivo lo stesso popolo esercita indifferentemente tutte le funzioni soggettive e oggettive. Nello Stato moderno le differenti funzioni politiche sono distinte e divisamente esercitate. Il sovrano rappresenta la soggettività nella sua formale semplicità; il corpo legislativo è il pensiero oggettivo dello Stato; l'amministrazione è il volere tradotto in atto. La verità politica è anch'essa unità con distinzione. L'opinione, il senso politico, la coscienza, lo spirito pubblico, ecco lo Stato: proteiforme, discorde, contraddittorio, numerico alla superficie; e nel fondo uno, concorde, armonioso. Quella superficie è lo Stato del risorgimento: quel fondo con tutta quella superficie è lo Stato del sècolo XIX. L'elemento del primo è l'individuo particolare, apparente, sofistico, ora spicciolato ed ora collettivo. L'elemento del secondo è l'individuo vero, il soggetto assoluto, universale, comune a tutti i particolari individui, unità di tutti, e in tutti intiera e egualmente universale e assoluta, qualunque sia la forma e la speciale attività che prende in ciascuno. E il diverso principio necessariamente produce due Stati di diversa nanatura: l'uno è il francese, un congegno meccanico; l'altro è l'italiano, un organismo dotato di vita.

Lo Stato del risorgimento sente vagamente e persegue un tutto astratto, indeterminato, illimitato, e perciò s'allarga, s'allarga, e non s'arresta mai. Lo Stato moderno si sente un tutto concreto, determinato e in sè limitato; e vuol essere questo tutto, vuol raggiungere il limite di sè, vuol essere l'intero suo essere: non solo quello che è, ma quello che deve essere.

L'Italia non si sente ancora tutta se stessa; ma quando avrà ottenuto il resto di sè, allora la sua vera natura, la sua coscienza politico-nazionale la arresteranno. Lo Stato italiano è la coscienza, la forma, l'io comune di una nazione

italiana; e dove la nazione finisce, là si arresta e finisce naturalmente lo Stato; se anche non ci fossero l'Alpi e il mare, suoi confini naturali, basterebbe il confine morale.

La coscienza politica sarà soddisfatta come naturale, non come universale. Lo Stato si sente arrestato, troncato da quel limite morale: egli è dunque uno Stato, non è lo Stato universale, umano. E sarà questo il sentimento, il dolore, il bisogno di tutti gli Stati, e perciò tutti concordemente cercheranno il conseguimento di questo ultimo fine, finchè tutti sieno organi, membra, individui di uno Stato unico e compiuto, in seno alla pace, alla libertà ed alla felicità universale. Così l'umanità, cominciata come pura possibilità naturale della condizione politica organizzata, finisce per essere il vero, attuale, assoluto Stato. Ma questo Stato assoluto e definitivo è limitato dalla sua natura di Stato, ed egli si sente e si sa illimitato. L'uomo cercherà la soddisfazione di questo supremo bisogno dello spirito là dove la cerca anche oggi; e in un modo, se non più assoluto, certo più compiuto e chiaro di oggi l'otterrà in seno alla filosofia.

III.

L'idea della sovranità. Il culto per la dinastia Sabauda.

Il sovrano [1] è Dio, è la ragione, il diritto, il pensiero umano. Il popolo fa le lingue e i costumi e le idee: è dunque sovrano di diritto. Sovrano di fatto è colui che in

[1] V. *Il sovrano,* nella *Riv. bol.,* 1868, pp. 79-87. Questo scritto provocò una polemica riprodotta dal CROCE, *Documenti carducciani - Una dimenticata polemica tra il Carducci, F. Fiorentino e A. C. De Meis,* ed una critica di G. B. TALOTTI, nella *Riv. bol.,* 1868, pp. 166-67, alla quale il De Meis rispose con *Il sovrano - Al sig. G. B. Talotti,* nella *Riv. bol.,* 1868, pp. 185-208. A questo secondo articolo accenna, scrivendo al De Meis, Bertrando Spaventa: v. B. SPAVENTA, *Scritti filosofici,* p. 295, nota [1].

sè concentra ed accoglie più dei costumi e delle idee del popolo.

L'antichità è il mondo del sentimento e della passione, e l'antico sovrano è colui che più sente il sentimento pubblico. Il tempo moderno è il mondo del pensiero, e il sovrano moderno è colui che più pensa il pensiero pubblico. Ma nel tempo moderno la società si compone di due popoli: nell'uno il pensiero moderno è sentimento, nell'altro non è che pensiero. Il primo non comprende il secondo, e ancor meno comprende il filosofo, sovrano di diritto di questo. E perciò il filosofo è abbattuto ben presto dalla moltitudine, e non può essere a lungo sovrano di fatto.

Fra questi due popoli inconciliabilmente nemici esiste un ceto medio, costituito dallo strato inferiore del popolo filosofico e veramente moderno e dallo strato superiore del popolo naturale ovvero — in senso filosofico — animale. Il ceto medio sub-filosofico ha un certo grado di universalità, se non di pensiero almeno di sentimento, che lo diversifica sostanzialmente dal ceto medio inferiore. Nell'uno prevale l'universale, le idee generose, nell'altro predomina la particolarità, la natura, l'interesse privato. L'opposizione viva e continua fra i due ceti medi esiste realmente, ma è morale, e non appare a note chiare e recise al di fuori. La confusione è dunque praticamente inevitabile, e dà origine al malanno che travaglia gli Stati attuali. Unico modo possibile di evitare i danni di una siffatta confusione sarebbe che il ceto medio inferiore deputasse a governare direttamente e indirettamente lo Stato uomini del ceto semi-colto. Ciò era possibile in Roma, dove i due ordini erano distinti naturalmente. Ma nel tempo moderno, in cui la distinzione non è che morale, le cattive elezioni del ceto medio semi-analfabeta, prevalente per numero, non si possono evitare. L'opposizione esistente fra i due ceti estremi si riproduce, benchè in proporzioni attenuate, fra i due strati del ceto medio; sì che permane la necessità di un mediatore.

Ora quale sarà questo mediatore? Sarà una classe particolare, un gruppo di uomini, o sarà una casa, un uomo? Il mediatore non potrebbe essere una classe, una aristocrazia particolare, perchè oggi la sola distinzione fra gli uomini è quella morale. Rimane dunque che il sovrano mediatore sia la cognizione media, il ceto medio superiore; ma se egli ha il carattere di sovrano, non ha però in nessun modo il carattere di mediatore. Questo ordine filosofico, impercettibile per numero, è invisibile e incomprensibile alla cognizione media. La mancanza di una distinzione apparente e recisa fra i due ceti medi, ha per fatale conseguenza che l'inferiore non si accorga della sua inferiorità. E mentre il ceto infimo fa alla classe sovrana una guerra difensiva *pro aris et focis*, il ceto medio inferiore le fa una guerra offensiva: esso la combatte in nome dei suoi interessi e delle sue passioni, pel trionfo dei suoi clericali e dei suoi demagoghi. Fra i due ceti, disformi e discordi malgrado la loro apparente unità, è necessaria una garanzia reciproca. E poichè non potrebbe essere un ceto terzo, resta che sia una dinastia, una casa, un uomo. Ma il tempo moderno ripugna alle distinzioni naturali: non riconosce per buone e legittime che le morali. Perciò le dinastie moderne non esistono in virtù del loro sangue e d'una cieca tradizione, ma in forza della legge, del voto spontaneo e della libera elezione dei popoli. Esse hanno tuttavia una radice assai più profonda ed una ben più essenziale ragione di essere: il diritto divino della storia. I voti, i suffragi, le acclamazioni non ne sono che l'espressione. Con tutto ciò alcun che di naturale resta ancora nel sovrano eletto e costituzionale, perchè noi non viviamo nel tempo moderno assoluto, ideale, e tutte le transizioni storiche non sono ancora state superate. Il ceto medio inferiore, il quale si eleva accidentalmente a una certa generalità di concetti, potrebbe forse avere un mediatore generale, un principio, uno statuto, un codice, una parola, una istituzione. Ma per l'infimo ceto bisogna che il

mediatore sia un individuo particolare, sensuale e religioso. E affinchè il popolo superiore ravvisi in questo mediatore « il rappresentante dei suoi principî, il suo braccio, e il suo scudo contro il ceto clerico-demagogico e l'intiero popolo ventre », è necessario che l'animo di lui sia aperto a tutte le più alte e più generali aspirazioni, e ch'egli lo mostri agli atti.

Nella società moderna il sovrano mediatore, il principe, è assolutamente necessario a compiere l'organismo costituzionale dello Stato e farlo vitale. Egli è là come un tratto di unione fra due ceti e due popoli opposti e naturalmente ostili; e vi è per servire di passaggio alla sovranità legittima del popolo superiore, e renderla accettabile al popolo inferiore.

Si dirà che certe società moderne si reggono a meraviglia senza questo sovrano di carne e d'ossa. Ma alcune di esse sono repubbliche comunali, che, come le antiche e le medioevali, riposano sulla omogeneità delle masse popolari. Il principio della conservazione delle città dell'Ansa, di S. Marino, di Andorra è la loro particolarità morale, causa della loro piccolezza materiale e geografica, e della loro omogeneità sociale. Le popolazioni elvetiche, quando saranno state intellettualmente trasformate dalla civiltà, si precipiteranno da se stesse, per nuovo e spontaneo impulso, nel seno delle tre grandi nazionalità di cui sono frammenti scissi. In America, lasciando le repubbliche spagnole che sono anarchie, vi è la grande repubblica anglo-americana. Ma quello è un popolo giovane, antico, medioevale, religioso e poetico, tutto pratico e positivo, senza idee generali impazienti di tradursi in azione. Ed ecco perchè l'America è una repubblica, e vive tranquilla ed in pace.

Ma in Francia e in Italia, dove esiste la distinzione dei ceti, esiste la necessità del sovrano per conciliarli e tenerli in equilibrio. E la sola sovranità che può durare è quella di colui che sta fra i due popoli opposti, compromesso vivente fra il gran popolo che sente e il piccolo popolo che

pensa; colui che dimora nella sfera delle idee medie, tra particolari ed universali. Solo quando l'unità sociale sarà ristabilita e la civiltà cristiana matura, solo allora sarà possibile una vera e pura democrazia. In Italia, centro e sede della religione celto-latina, i due popoli moderni sono forse più profondamente separati che altrove. Questa condizione di tensione e di squilibrio non potrebbe sussistere senza un mediatore comune, un termine equivoco che ciascuno dei popoli italiani intenda a sua guisa. Quando il popolo superiore non riconobbe più nel Borbone l'ombra di sè, il Borbone cadde. Nel re galantuomo il popolo inferiore vide solo il re dei « galantuomini » [1]; onde il brigantaggio, vera guerra civile, che cessò solo quando il popolo inferiore si fu col tempo avvezzato a riconoscere nel sovrano del popolo superiore qualche cosa di sè. Ma non vi è giunta egualmente una parte del popolo ragionatore, lo strato più basso, costituito dai giovani e dai demagoghi. Gli uni e gli altri, per la loro natura e per la qualità della loro coltura, non sono ancora passati dall'astrazione del risorgimento al sapere storico, e non sanno quindi distinguere quale sovrano e quale ministero sia da abbattere e quale no. Per loro sono da abbattere tutti. Astrazione è negazione. Il demagogo sobilla il popolo inferiore — sul superiore non ha presa —, e col suo aiuto getta a terra il mediatore storico, e siede coi suoi consorti al timone dello Stato. Ma egli non ha le condizioni richieste dalla situazione storica. E ben tosto tutti, anche quelli che lo hanno aiutato a salire, si scagliano contro di lui.

Il suo senno e la sua fortuna ha risparmiato all'Italia la demagogia e la cattiva tirannia col farle trovare il mediatore del quale ha d'uopo in una gloriosa dinastia nazionale. Questa è infatti l'istinto religioso e conservatore

---

[1] « Galantuomo » nell'Italia meridionale significava « borghese ».

del popolo sensibile divenuto visibile allo stesso volgo; ed è al tempo stesso il pensiero unificatore e progressivo del popolo ragionevole e liberale, fissato, e di astratto, assoluto ed impraticabile, fatto praticabile e reale. Essa rappresenta quindi una sovranità di diritto e di fatto; e l'arte dello Stato in Italia consiste nel fare che il governo e gli altri due poteri sovrani riuniscano al possibile i due caratteri della dinastia italiana, sì che di tutti si formi una sovranità compiuta e perfetta.

Il culto professato dal De Meis per la casa Savoia ha profonda radice in quella teoria della sovranità che egli afferma (1) essere sua creazione, pur essendo di ispirazione vichiana. Egli dice (2) che la parte moderata è sempre stata e sarà sempre devota alla dinastia nazionale, non tanto perchè essa è il simbolo della nostra unità, e perchè è il punto d' equilibrio del meccanismo costituzionale, ma principalmente perchè è il segno a cui convergono tutti i cuori, e ci fa a tutti sentire il palpito comune della vita nazionale, e perchè mantiene e alimenta lo spirito cavalleresco del popolo italiano. Il sovrano moderno, a differenza di quello astratto, generico, accidentale del risorgimento, deve essere concreto e storicamente determinato; deve essere tale in cui il paese si è abituato a vedersi pensare e agire. Non vi è che il tempo e la storia che sieno capaci di produrre questa bella ed affettuosa corrispondenza fra un individuo e una nazione. Ora il popolo italiano sa che quando non ci fu

---

(1) V. la sua dichiarazione da noi cit. a p. 14, nota (1); e cfr. *Il sovrano*, [Articolo II], l. cit., p. 208.

(2) Per quanto il De Meis scrive della dinastia Sabauda, v. *All'on. sig. comm. G. Monaco La Valletta* ecc., p. 9; e cfr. *Lo Stato*, l. cit., pp. 460-3 e 471; *Il canonico di Campello e la stampa tedesca*, nella *Gazzetta dell'Emilia*, a. 1881, N. 322; *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, pp. 27-29 e 70; *Spagnolismi e francesismi*, Bologna, Monti, 1884, p. 27; *Repubblica o monarchia*, nel *Sancio Panza*, Bologna, N. 1, 12 maggio 1888.

più un Dante e non ci fu un Machiavelli, i due soli che, l'uno nel medio evo e l'altro nel risorgimento, abbiano pensato all'Italia, e ne abbiano concepita e desiderata l'unità e la grandezza, venne Savoia, e pensò ad unificare l'Italia non alla maniera di Dante o del Machiavelli, ma come portava il suo tempo e la sua posizione nella storia. E quando l'unità del bel paese divenne alla fine il sentimento e il volere dell'intero popolo italiano, le membra sparte e semianimi dell'italiano Absirto si raccostarono al loro centro morale, al Piemonte, a Savoia, che continuò la propria conservando la tradizione nazionale, e fu il prezioso filo a cui si attenne la gravosa vita italiana. Così fu che quelle membra si rifusero in un solo organismo, e l'Italia di una nazione divenne uno Stato. Il sovrano ed il popolo hanno fatto insieme l'Italia, e questo vincolo intimamente li stringe e li annoda, e per questo il re d'Italia è, non di nome ma di fatto, il re degli italiani. Nel sovrano che ei si ha liberamente costituito questo popolo rivede il suo doloroso passato, contempla il presente, e prevede il glorioso avvenire della patria.

La sovranità è come la poesia di un paese. Un popolo del quale è centro e simbolo vivente un galantuomo di una casa antica, con un passato di gloria e di fede che impegna l'avvenire; che ha fatto di quel popolo uno Stato, una famiglia, della quale egli è naturalmente il capo; che accorre a tutte le sue sventure e le dà esempio di tutte le virtù, che l'ama riamato: è bello, è un'opera d'arte. La repubblica col suo indefinito, col suo vuoto e astratto, non ha nulla di estetico. I progressisti vogliono la repubblica. Come se già non fosse repubblica la monarchia costituzionale! In Italia la libertà è al gran completo e persino, a forza di larghezza dottrinaria, male intesa; l'eguaglianza civile e politica più che intera; tutte le vie aperte a tutti, nessuna preclusa al lavoro, al sapere, al valore, all'onestà, e ormai non a questa soltanto; l'autonomia popolare, il governo di sè, incontrastato, senza che mai nessun arbitrio turbi il libero

gioco delle istituzioni. È una repubblica, e questo si chiama ed è monarchia. La monarchia dà alla repubblica per sè rimutabile, e naturalmente agitata e tempestosa, la sua fermezza e la sua maestosa e serena calma, la sua solidità e tutta una storia di valore e di onore. Ma la monarchia italiana fa più e meglio di questo; essa fa di uno Stato astratto una famiglia concreta. La vera unità non la fanno le idee, la fa il vivo sentimento; e per questo ci vuole un centro comune di affetti, e di devote e riconoscenti simpatie. Tale è la nobile e gloriosa dinastia di Savoia.

IV.

La lotta contro il pensiero e contro l'azione del partito progressista. Il suffragio universale e lo scrutinio di lista. Il giurì. La legislazione e le ingiustizie sociali. Il socialismo secondo il De Meis.

In tutti i suoi scritti politici e nei suoi discorsi elettorali posteriori al '60, il De Meis combatte il pensiero e l'azione del partito progressista, la sinistra di allora. Ben giustamente egli metteva in piena luce le grandi benemerenze del suo partito; ma non riconosceva le benemerenze dell'altro partito, e non vedeva che senza la cooperazione di questo non si sarebbe forse fatta l'Italia; quando poi egli volgeva l'occhio all'avvenire, la sua vista giungeva solo a un orizzonte determinato, e coincidente con quello della sua concezione filosofica, in cui il sistema chiuso contrasta col metodo aperto. Solo nell'ambito di questo cerchio, e solo secondo i principî aprioristici di questa concezione, egli vedeva la possibilità del progresso o dell' evoluzione dello spirito umano, che pur affermava di ritenere indefinita. E invero

quello che poteva esistere o esisteva al di fuori di questo cerchio, non esisteva per lui.

Egli afferma che i partiti sono essenziali al giuoco della vita costituzionale; e forse il maggior male d'Italia è di non averne due con tendenze diverse bensì, ma tutti e due leali e senza sospetto, mentre in realtà di cosiffatti ce n'è uno solo: il moderato. Dopo che questo partito ebbe fatta l'Italia e saviamente organizzato il nuovo Stato, un sedicente partito progressista si formò, avendo a capo un uomo — Agostino De Pretis — meritevole del disprezzo più profondo e più assoluto ([1]).

I progressisti ([2]) trovarono enorme che in un paese costituzionale uno stesso partito fosse rimasto per sedici anni al potere. Se non che gli Stati nuovi acquistano stabilità e consistenza appunto per la permanenza al potere di quel partito che li ha saputi fondare. In Inghilterra, dopo la sua sapiente e gloriosa rivoluzione, il partito che l'aveva diretta restò oltre settant'anni al governo prima che cominciasse l'alternarsi dei partiti. Sarebbe stata una fortuna per l'Italia che anche da noi le cose fossero andate così. Se non che i progressisti non si potevano più tenere, e bisognò che andassero al potere. Ma almenò i nuovi arrivati non poterono più compromettere il paese. Sedici anni non erano passati invano. Il partito moderato aveva avuto tempo di risolvere tutte le

---

([1]) Pel giudizio del De Meis riguardo al De Pretis, v. *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, pp. 5, 34-38 e 63-64; e cfr. *All'on. sig. comm. G. Monaco La Valletta* ecc., pp. 13-14; *Spagnolismi e francesismi*, pp. 32-33; *Il canonico di Campello e la stampa tedesca*, nella *Gazzetta dell'Emilia*, anno 1881, N. 321; *Francesco De Sanctis* [Necrologia di], Bologna, Fava e Garagnani, 1884, pp. 12-13.

([2]) V. *All'on. sig. comm. G. Monaco La Valletta* ecc., pp. 6-15; e cfr. *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, p. 4 e segg., dove si contrappone il pensiero e l'azione del partito moderato a quelli del partito progressista.

questioni vitali, ed aveva assestate le cose in modo che i progressisti non le potevano più smovere o scrollare. Pure la sola idea che il progresso portò di suo al potere fu che una gran parte di quello che il partito moderato aveva fatto era deplorabilmente fatto, e si doveva al più presto disfare. Politica da nichilisti: distruggere prima quello che esiste; si vedrà poi quello che si dovrà mettere in sua vece.

E « il valente progresso gamberino » non seppe che trascinare una esistenza sterile, senza progresso vero. Difatti, dopo che nell'82 esso era stato per sette anni al governo, non si era progredito nel sapere e nella coltura, e non si erano fatte che riforme scolastiche atte a degradarla; non nei costumi e nella morale; non nella giustizia; non nella religione, nè nei rapporti con la Chiesa. Il progresso essenziale è quello che si fa nelle idee e nelle cose morali; e in quelle si era spaventevolmente indietreggiato. Neppure nelle cose materiali si era ottenuto nulla. Nelle relazioni estere i progressisti non avevano saputo seguire la falsariga del partito moderato, la cui politica estera era generalmente ammirata come un capo d'opera di abilità e di saggezza, ed erano caduti in una sequela di spropositi.

I progressisti si sono dimostrati impotenti al male come al bene. La forza sta nelle idee chiare, piene, positive, concrete: ora di idee siffatte i progressisti non ne hanno. Essi non riconoscono allo Stato alcuna idealità; e vogliono farne un meccanismo artificiale, che il meglio che possa fare è di non fare. Era il concetto che dello Stato aveva Adamo Smith. E aveva ragione allora; ma la verità della storia non è immutabile come quella della natura e del papa. Il vero progresso del sec. XIX consiste appunto in ciò, che accanto e al di sopra degli individui la totalità, lo Stato, ha pure la sua ragione e il suo diritto.

Lo Stato dei progressisti è privo di un interno principio vitale; e si ispira alla filosofia positiva ed astratta del risor-

gimento francese [1]. La filosofia positiva del primo risorgimento francese è tutta pratica e spicciolata: è il fatto, il racconto storico. E l'esempio, il tipo insuperabile di questo genere induttivo-positivo, è il Thiers, il Machiavelli della Francia. La filosofia positiva del secondo risorgimento francese comincia come dottrinarismo, come teoria costituzionale dedotta dalla pratica inglese. È una induzione sensibile, astratta, migliorata, purificata, ridotta in sistema generale. Il famoso diritto costituzionale è la filosofia positiva della restaurazione. Benjamin Constant è la sua prima forma, il Guizot è la sua estensione alla storia generale, ed è la sua applicazione alla politica attiva. « Una nuova forma di filosofia positiva si andò elaborando durante la monarchia di luglio, e fu il socialismo, tentativo sistematico, astratto, aereo, etereo, e al tempo stesso sensibile, economico, materiale, per eccellenza anarchico e demagogico in supremo grado », che dalla teoria passando alla pratica generò, com'era naturale, l'anarchia, e quindi la demagogia, e bentosto la tirannia. La filosofia positiva è la forma più perfetta, perchè la più concreta, dell'astrazione francese. I suoi elementi sono il senso fisico e l'intellettuale; e però abbraccia i fenomeni corporei e i psichici; per cui lo Stato positivo è un sistema di bisogni materiali e spirituali da soddisfare, al quale esso corrisponde come mezzo di soddisfazione. La sociologia, la vera, perfetta e definitiva filosofia positiva, non lascia però di essere risorgimento ed astrazione. Non è più logismo senza logia; ma è sempre logia senza logo.

Gli individui positivi sono forze libere, tutti aventi un egual valore morale, giuridico, politico ed intellettuale; solo diverso è il loro valore economico e naturale. Il socialismo,

---

[1] Per le idee del De Meis circa le relazioni fra la pratica storica e la teoria filosofica positiva, circa il suffragio universale e circa il socialismo, v. *Lo Stato*, l. cit., pp. 181-193, 459-460, ecc.; *Il sovrano*, l. cit., pp. 189-190; *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, pp. 20-25 e 29.

più astratto, agguaglia anche questo: la sociologia, più concreta e positiva, si arresta innanzi alla natura ed alla economia. E fa bene. La natura è il regno dell'accidente e della differenza assoluta; ma quanto allo spirito gli individui positivi sono assolutamente eguali. Eguali di essere, dunque eguali in atto. A questa stregua gli animali domestici dovrebbero essi pure votare. La filosofia positiva si contenta delle donne. Il suffragio universale è la prima di quella serie di ruote opportunamente intrecciate a costituire l'artificioso congegno di poteri che dicesi Stato; l'altra è il potere: potere legislativo, potere esecutivo, potere sovrano.

I progressisti vogliono il suffragio universale, perchè gli uomini sono tutti eguali; ma poi fanno una distinzione, e negano l'elettorato alle donne. Senza saperlo hanno ragione, perchè la donna è un genere umano inferiore. Ma col tempo, se dipenderà dai progressisti, anche le donne avranno il voto. Non c'è bestialità a cui non conduca l'astrazione. Restano gli uomini, il vero popolo, in cui la sovranità risiede, e a cui soltanto il potere costituente per diritto di natura appartiene. Certo la coscienza politica è egualmente in potere in tutti i particolari individui, ma non è in tutti egualmente sviluppata in atto. Uomo politico non è colui nel quale esiste l'astratta capacità naturale, ma quello soltanto in cui la coscienza politica esiste, ed è in qualche modo sviluppata, riconoscibile a certi segni, o presumibile a certi dati; e a lui soltanto il suffragio appartiene, egli solo è eleggibile ed elettore. Non basta la presunzione generica che viene dalla età e dalla sanità dell'animo. Ci vuole il segno dal quale la coscienza politica apparisca, l'indizio almeno da cui si presuma. Il segno certo è la coltura; l'indizio incerto è la fortuna. Il suffragio universale è quindi una famosa assurdità; è invece naturale e giusto che il voto sia legato a certe circostanze, da cui si possa presumere che il votante ha una certa idea dell' alta funzione che egli ha ad esercitare. Questo persino i progressisti lo riconoscono, e fra gli uomini

escludono quelli al di sotto di una certa età; e fra i maggiorenni politici distinguono ancora, ed hanno l'aria di ammettere che ad esercitare una funzione, ancorchè iniziale, nella vita politica è d'uopo avere una certa idea dello Stato e dei suoi reali bisogni. Ma sapete voi qual'è quella prima coltura che il progresso domanda ai suoi elettori? « È.... l'alfabeto! Oh canzonatura! Oh progresso burlone! ». Ma la cosa si spiega: con tutto il suo nome, il progresso vive col capo nell'astrazione del sec. XVIII, e il suo ideale è sempre la rivoluzione francese, e si pasce, e s'empie la bocca di Costituente, e di Convenzione e Repubblica, e diritti inalienabili, imprescrittibili, incondizionabili, a cominciare da quello elettorale.

Accanto all'alfabeto il progresso ha messo lo scrutinio di lista, e così di un semplice sproposito ne ha fatta una contraddizione. L'uomo dell'alfabeto non può aiutarsi di considerazioni elevate e generali, e diventa un cieco e materiale strumento di pochi, nel cui accordo si riduce l'elezione. Nel collegio uninominale si può non illogicamente presumere che l'elettore possa servirsi del suo criterio personale. Sempre è vero che allargare il collegio e insieme il suffragio non si può, perchè non lo consente la contraddizione.

È chiaro che, come per quanto concerne l'idea dello Stato, così per quanto si riferisce al diritto elettorale le idee del De Meis, pure corrispondendo al suo intimo sentimento e traendo ispirazione dalla vita politica del suo paese e del suo tempo, tuttavia collimano nei punti fondamentali con quelle di Hegel (1).

Un'altra istituzione cara ai progressisti è il giurì, secondo il De Meis (2) istituzione di barbari tempi, in cui tutti sono

(1) Cfr. CAIRD, *Hegel*, Sandron, pp. 77-79; e ROQUES, *Hegel - Sa vie et ses oeuvres*, Paris, Alcan, 1912, pp. 220, 247 e segg.

(2) V. *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, pp. 55-59.

buoni a tutto. Ma in tempi civili la società è divenuta un complicato organismo, di cui la prima legge è la distinzione del lavoro. Non è da tutti intendere e interpretare le formole scientifiche di un codice. Pare che il giurì giudichi solo del fatto; ma attraverso il fatto raggiunge e colpisce il diritto. La giustizia è la ragione senza passione; ma la ragione non è in tutti egualmente sviluppata, e la passione non è da tutti il farla tacere. Il giurì è un sacrilegio e un errore: è la passione, il buon senso, il senso comune, ricondotto nel tempio della giustizia. E poichè il senso varia da luogo a luogo, un identico fatto è colpito da grave pena in una parte, e resta impunito in un'altra. Ciò non può far meraviglia in un paese dove esistono cinque Corti di Cassazione, sì che una cosa legale al di qua del fiume è illegale al di là. È urgente che esse si unifichino, perchè all'unità della legislazione deve corrispondere l'unità dei criteri interpretativi. Il giurì è un bene negli Stati assoluti, in cui la magistratura è sotto la mano del governo, e nei paesi dove una razza è sovrapposta e domina l'altra; ma in un paese indipendente come l'Italia non c'è nessun bisogno di quella dubbia e pericolosa garanzia. Nè vale il dire che l'uso del render giustizia nobilita l'uomo e ne sviluppa la coscienza etica. La giustizia è troppo alta cosa per servir di mezzo ad altro, per eccellente e degno che sia.

La giustizia non deve essere solo nei tribunali. La perequazione fondiaria, non attuata dai progressisti per non farsi dei nemici, è un dovere urgente dello Stato. I napoletani pagano poca fondiaria, i siciliani non pagano la tassa del sale. Invece la giustizia vuole che tutti paghino egualmente, ma poco; sopratutto un'imposta come quella del sale: giacchè non basta lo Stato giusto, questo tempo richiede lo Stato padre.

È inutile dissimularlo: l'Italia, nel 1882, rende qua e là l'immagine di una Irlanda diseredata. Lo Stato, il gran padre, deve intervenire nei rapporti fra il padrone e il col-

tivatore della terra, bestia da soma mal alloggiata e mal nutrita, libera solo di andarsi a far sfruttare altrove. L'intervento, fosse anche inutile materialmente, farà sempre bene all'anima del misero popolo, e avanzerà il sentimento morale e cristiano. È inutile venirci a dire che l' ineguaglianza delle classi è il portato della civiltà, che il lusso è padre della pubblica ricchezza. Il lusso ozioso è indegno ed offende. Non diteci che l'ozio è padre della coltura. Allora non è ozio: è il lavoro più alto e più degno dell'uomo. Si afferma che il male esiste, ed è radicalmente incurabile. Il cattivo socialismo è tutto in questo errore. Ciò che ha da essere non è male in sè: il male non può essere che nella forma in cui esiste.

Lo Stato deve intervenire anche fra l'operaio ed il capitalista che ne sfrutta l'abilità ed il lavoro, e per lo più ricompensa miserabilmente la dura fatica della quale egli arricchisce. Certo senza capitale non c'è lavoro, e il capitale stesso è lavoro, e perciò parte integrante della personalità umana; e come tale è sacro, e non si può rubare a chi lo possiede; ma sarebbe tempo di dare un po' meno alla natura, e un po' più alla personalità, alla intelligenza, al valore, al lavoro direttamente e propriamente personale. Debbono esserci leggi che veglino ai contratti, ed alle relazioni fra il padrone ed il lavoratore dei campi, fra l' industriale e l'operaio delle officine; e ci debbono pure essere dei tribunali di equità, di umanità, di carità, che intercedano di loro ufficio, e le facciano accettare. Ci debbono essere infine delle leggi d'igiene e degli ispettori che ne sorveglino l'esecuzione, sopratutto a tutela del povero abbandonato nei villaggi e nei campi. Sarebbe pure necessario che la legislazione sociale reprimesse nelle città e nelle campagne il brigantaggio dei professionisti, che appena accaparrato per avventura un po' di credito, impongono al povero ed al ricco, per un servizio da nulla, retribuzioni sterminate.

« Ma tutte le legislazioni, sociali o altrimenti, sono impotenti a risolvere la questione sociale. È assurdo e sciocco quel socialismo che domanda un benessere eguale per tutti. È saggio ed umano, e sopratutto cristiano, domandar per tutti un benessere relativo, sufficente, o presso a poco. Ma neppure a questo la materia ubbidisce e si presta; motivo per cui la violenza non ci può nulla, e i rivoluzionari ci perdono il loro petrolio e la loro dinamite; e tutti i sistemi di riorganizzazione sociale peccano per la base. Dall'altra parte tutte le legislazioni sociali non sono che pannicelli caldi ». Ma sono almeno questo: appigliamoci dunque ad esse, e coraggiosamente e a cuore aperto andiamo fino in fondo. Il mite De Meis trova che la soluzione del gran problema non è, nè potrebbe essere, economica e legislativa, ma solamente religiosa e morale; e si deve prima di tutto aspettarla dal senso della giustizia, della carità, della vera fraternità umana, e di tutte le virtù cristiane. Un tale sviluppo non può essere che lento, ed è impossibile dove la religione è ridotta a un puro *opus operatum*, nella completa assenza dello spirito e del cuore. Ma sarà pure supremo rimedio lo sviluppo del sentimento del dovere del lavoro. Verrà forse un giorno in cui sarà massimo obbrobrio il non far nulla, e il lusso, disprezzato in chi non lavora, sarà lecito solo a chi lavora.

Come l'abito scientifico del De Meis contrasta con uno svolgimento rigorosamente logico di una filosofia della natura rispondente alle esigenze intrinseche dell'idealismo assoluto, così il suo cuore profondamente buono e generoso fa sì che egli eventualmente si accordi in taluni punti con la dottrina socialista, quale poteva essere professata in Italia ai suoi tempi, forse più che con la sua propria concezione di uno Stato assoluto. Vero è che il suo è, nella finalità e nei mezzi, un socialismo non rivoluzionario, ma evangelico e cristiano, come l'uomo candido e buono che, giunto all'estrema

età, si beava nel sogno supremo di una giustizia e di una fratellanza umana spontaneamente sentita e concordemente voluta da tutti gli uomini.

V.

Contro l'abolizione della pena di morte.

Una questione che si collega strettamente con la concezione dello Stato è pur quella della pena capitale. Dopo la celebre opera di Cesare Beccaria: « Dei delitti e delle pene », (1764), l'argomento interessava tutti in Italia; era stato trattato da molti, e al tempo del De Meis da molti hegeliani. Di essi alcuni erano abolizionisti, altri no ([1]).

Il De Meis sostiene ([2]) che, sebbene l'uccidere un uomo sia un violare l'ordine naturale, lo Stato deve farlo quando la società vede nella pena di morte un pegno di sicurezza generale, perchè in tal caso l'abolire la pena di morte sarebbe indebolire lo Stato, accrescendo la distanza che lo divide dalla coscienza pubblica. Si tratta di una necessità ideale dello Stato. Quando il paese, divenuto più spirituale, non sentirà più il bisogno di una garanzia sensibile tanto barbara, allora si dovrà abolirla.

Secondo il De Meis, hanno ragione in teoria gli abolizionisti. Perchè in una società civile la pena non può essere che l'armonia giuridicamente e moralmente ristabilita. Ora

---

([1]) V. V. Imbriani, *Pena capitale e duello*, nella *Rivista bolognese*, 1869, pp. 316-363, dove l'A. cita con deferenza [pp. 323, 330] parole che il suo amico De Meis aveva pubblicate poco prima nello *Stato*, l. cit., pp. 7, 30.

([2]) Egli tratta la questione della pena di morte nello *Stato*, l. cit., pp. 12-13; e in *A. C. De Meis deput. di Chieti ai suoi elettori*, pp. 27-41. - Cfr. *Darwin e la scienza moderna*, pp. 26-29.

la pena di morte, sostenuta in Italia da qualche illustre hegeliano, che vi crede impegnato l'onore del maestro, ristabilisce, è vero, l'equilibrio giuridicamente, alla pagana, nella società, ma non moralmente, alla cristiana, nell'individuo, che anzi viene senz'altro levato di mezzo. Pure l'uomo è libero ed è responsabile delle sue azioni, sebbene dopo la positiva trasformazione della scienza penale, — che dopo il darwinismo è l'avvenimento scientifico più notevole del nostro tempo —, non si parli che di forza irresistibile. Ma in pratica si tratta di sapere se, nel primo periodo della sua ricostituzione, la società italiana, scossa dalle fondamenta, possa rinunziare a quello che, pel fatto di sembrare un puntello ai più, diventa tale davvero. Nel nostro paese, certo assai civile, abbiamo un notabile avanzo di barbarie, il brigantaggio, e nella legislazione ci deve essere un avanzo di barbarie corrispondente, la forca e la fucilazione. Vi sono due barbarie: l'una è quella delle cattive passioni, e questa non può sparire; l'altra è quella delle cattive idee, e questa può sparire, e sparirà. Allora tutti saranno persuasi che la pena di morte non è soltanto ingiusta, ma non è nemmeno un buon mezzo di assicurazione sociale: ed allora il patibolo sarà rovesciato, e non per essere rialzato, come oggi accadrebbe, il giorno appresso, reclamato dalle moltitudini come un bisogno e una necessità politica. Allora si formulerà una barbarie meno barbara e una meno ingiusta ingiustizia. Il *summum jus* è la giustizia astratta, non la giustizia reale; e però l'ingiustizia permane, anche se in forma sempre più tenue, nella società naturale e storica, e non sparisce del tutto che nella società astratta, assolutamente e puramente ideale. Nel caso del brigantaggio, la pena di morte — che nei delitti ordinari non rattiene i tristi ma affida i buoni — opera invece l'uno e l'altro effetto. Contro il brigantaggio, che è una maniera di guerra privata mossa allo Stato, la pena capitale, oltre ad essere legittimata dalla ragione poli-

tica, è anche giustificata dalla ragione di guerra. Ed anche a questo titolo essa va accettata.

Il De Meis osserva che quando si discute intorno all'utilità ed alla opportunità della pena di morte, gli argomenti sono infiniti nell'uno e nell'altro senso, perchè la materia non è più di ragione, ma di sentimento; e dichiara apertamente di essere, lui, per la pena di morte, pur avendo ferma fede che l'Italia, la quale ha levato il primo grido e dato in piccolo il primo e più fortunato esempio di così grande progresso, come è l'abolizione della pena di morte, sarà anche la prima a poterlo realizzare in grande. Ma, almeno finchè la società non sia mutata, il suo sentimento è per il patibolo. Noi constatiamo questo apparente paradosso psicologico, che fautore della pena capitale è l'uomo ricco di vera umanità, il quale si sente personalmente oltraggiato e ferito da ogni delitto.

VI.

Il divorzio. La donna (1).

Un governo libero deve precedere e trascinarsi dietro nella via della civiltà le sempre renitenti masse popolari. E la legge deve riconoscere e regolare il divorzio, anche se i dottrinari dicono che bisogna rispettare il sentimento della maggioranza degli italiani, tutta devota al Vaticano. Il matrimonio è in se stesso indissolubile: tale è per la religione e tale è per la ragione. Unione accidentale e temporanea — o anche momentanea — nella natura, è matrimonio nella

(1) V. *I mammiferi*, pp. 44, 55 e 87; *I tipi animali*, [I], pp. 49, 164, 242, 257-258, 515; *Dopo la laurea*, [I], pp. 237-246, 394, 434 nota; e II, pp. 69, 71-72, 198-199, 255-256; *Lo Stato*, l. cit., p. 188; *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, pp. 20-21, 53-54; *Darwin e la scienza moderna*, p. 31.

coscienza, in cui l'amore sensibile si eleva e quasi scompare nell'amore etico; e, ben più che un contratto civile, è qualche cosa di eterno e di assoluto. Il Salvatore del mondo disse sublimemente: « Ciò che Dio congiunse l'uomo nol separi »; ma disse ancora: « salvo che per cagion di adulterio ». Il Vaticano accetta il primo detto, ma non approva il secondo. Il De Meis vorrebbe si stesse giudaicamente alla parola del Redentore; e osserva che di altri casi equivalenti alla morte dell'uno dei coniugi la legge non può senza gravi danni non tener conto; tutto sta a determinarli con discreto giudizio e con retto cuore. Questa soluzione, antecipata del resto dal costume, dovrà essere ben tosto ratificata dalla legge, ed è certo preferibile alla soluzione proposta da Giorgio Sand, cioè che il marito tradito abbia la santa discrezione di uccidersi.

Il matrimonio indissolubile e la soggezione della donna all'uomo non sono, come crede la Sand, un abuso della forza, ma un effetto di natura. La donna è sottoposta perchè ella è un essere intermedio fra l'uomo e il quadrumano, in tutto inferiore all'uomo, inferiore naturalmente, umanamente, spiritualmente, essendo il sesso originario, la natura umana e la natura spirituale originaria. La natura le ha data la stessa coscienza, e, quanto alla forma, le identiche facoltà dell'uomo, ma con un inferiore contenuto: la religione, non la filosofia; la scienza positiva, non quella speculativa; la piccola arte, che ritrae la società e l'anima individuale, non la grande arte, che riflette l'universo e dà voce e parola alla gran coscienza del genere umano; la moralità, non lo Stato; non già il concetto, ma l'istinto e la pratica attività. Le filosofesse fanno ridere; le politichesse fanno ridere e piangere insieme. La donna è incapace della grande riflessione; ella non ha che la piccola riflessione e la grande immaginazione, e per questo ella è e sarà sempre religiosa e poetica, e sarà capacissima della filosofia positiva, ma incapace dell'altra, della grande, della vera e veramente posi-

tiva. E madama Florenzi? *rara avis in terris,* eccezione individuale, non allargabile alla sub-specie femmina. La donna è anche incapace di ogni sentimento che oltrepassi la sfera della casa e della famiglia, come l'amicizia e l'amor di patria. E il patriottismo delle donne spartane? Commedia ed ostentazione.

Ma qualche cosa bisogna pur concedere all'egoismo domestico e all' egoismo religioso-domestico-individuale, i due fini essenziali del grazioso e benigno animale domestico del quale l'uomo ha bisogno. Si conceda dunque alla donna di provvedere ai bisogni della casa ed esercitare una professione, purchè scelga quelle a cui basta la piccola riflessione: faccia l'ostetrica, il medico-chirurgo naturale; studi il diritto positivo, e faccia il procuratore e l'avvocato; studi la storia naturale positiva, la botanica, la zoologia e l'astronomia; scriva romanzi storici, democratici, socialisti; diventi poetessa, cardinalessa e magari papessa, chè l'essere poeta o prete non si addice ormai più all'uomo. E dicendo tutto questo il De Meis crede [1] di esaltare le donne al di sopra del loro merito, di difenderle contro chi vuol farle uscire dal loro carattere e dalla loro natura, e di aver diritto alla loro gratitudine.

Se non che l'assoluta inferiorità della donna è da lui affermata, non dimostrata; e per quanto si riferisce al sentimento, che non oltrepasserebbe la cerchia della famiglia, è smentita dalle innumerevoli donne non religiose, nè poetesse, nè strette dal bisogno di guadagnar denaro, che dedicano al bene della società la loro vita di insegnanti, di benefattrici dei fanciulli, dei poveri, degli infermi, dei deficienti, dei traviati, o fanno con animo virile e con piena consapevolezza olocausto alla patria e alla umanità dei loro

---

[1] Cfr. *Dopo la laurea,* II, pp. 55-56.

figliuoli. L'amore per la famiglia, vivissimo anche in molti uomini, non è indizio nè cagione di animo meno aperto all'amore della patria e dell'umanità; tutt'altro! Il fatto che la donna più sovente dell'uomo dà direttamente alla famiglia la sua attività, prova in lei attitudini diverse da quelle dell'uomo, non assolutamente inferiori; prova che ella è capace, e il De Meis deve riconoscerlo ([1]), di virtù, di abnegazione, di amore; e le conferisce, almeno nel seno della famiglia, qualche diritto.

Quanto alla inferiorità intellettuale della donna e alla sua incapacità di comprendere la grande filosofia, non intendiamo ora di indagare se tale incapacità esista, e sia assoluta e completa, e, in caso affermativo, quali cause molteplici, e forse almeno in parte estrinseche alla potenzialità dell'ingegno femminile, possano aver contribuito a determinarla. Solo notiamo che secondo il De Meis ([2]) esistono due generi umani: l'uno dei pochi in cui la grande riflessione è desta e sviluppata, l'altro dei molti in cui manca. Ora se il possedere tale rara facoltà, ossia l'essere filosofo hegeliano, conferisce il diritto di tener soggetto chi non si trova in questa condizione, i filosofi hegeliani siano i dominatori di tutta la umanità mascolina e femminina, non però gli uomini del genere umano inferiore tengano soggette le donne loro pari. Vero è che secondo l'apocalissi del De Meis ([3]) verrà giorno in cui tutti gli uomini assurgeranno alla grande filosofia, e unica distinzione possibile sarà quella tra il modo di sentire e pensare maschile e il femminile; ma quel giorno non è venuto ancora.

Il De Meis non riesce dunque a dimostrare la verità

([1]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 396-397.

([2]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 63-65; e altrove.

([3]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 65, 383, 396-397; II, pp. 78-79.

della sua duplice tesi, l'assoluta e completa inferiorità della donna, e la conseguente legittimità della sua assoluta e completa soggezione all'uomo; nè questa tesi, checchè essa valga, egli sostiene nel modo migliore, chè anzi egli tace gli argomenti più validi a difenderla almeno parzialmente, come la necessità di avere un solo capo nell'ordinamento della famiglia, e la possibilità di considerare quella soggezione che la donna avrebbe il dovere di subire come una protezione che ella abbia il diritto di ottenere. Egli, pur riconoscendo (1) che la donna è « il fiore più delicato della natura umana », la fa spesso oggetto di olimpico disprezzo e di facile motteggio, e mette in celia il problema riguardante il posto che a lei spetti nella famiglia e nella società. Non si può non trovar strano questo, in un pensatore non certo superficiale, e nell'anno di grazia 1868 (2), dopo che, per non dire di altri, Emanuele Kant aveva proclamata la somma dignità ed il valore assoluto di ogni individuo umano. Ma quei benedetti schemi irretiscono il pensiero del nostro Autore. Egli ha stabilita una gerarchia nella quale la donna, sesso originario, natura umana e natura spirituale originaria, è a questo triplice titolo onninamente inferiore all'uomo, e partito da quella premessa, ne trae senz'altro le conseguenze estreme, sino a concludere che la donna deve starsene subordinata all'uomo, così come — il paragone è proprio suo (3) — un cristallo di quarzo deve stare nello scaffale di sotto a quello di un protococco. Egli dimentica che i fatti spirituali, individuali e sociali, sono soggetti a cause ben altrimenti complesse, e vanno giudicati con criteri ben altrimenti larghi.

---

(1) *Dopo la laurea,* [I], p. 404.

(2) È l'anno in cui uscì il primo volume del *Dopo la laurea.*

(3) V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 241-2.

VII.

I rapporti fra lo Stato e la Chiesa. L'abolizione delle corporazioni religiose. Le corporazioni religiose e l'insegnamento. Le spese del culto e i culti non cristiani. L'Italia e il papato (1).

La massima opportunamente proclamata « dall'immortale fondatore del partito moderato »: Libera Chiesa in libero Stato, è, secondo il De Meis, savia e fu salutare all'Italia; ma, come tutte le assolute negazioni, non poteva bastare che per poco tempo. La religione, finchè resta nella sua sfera, deve essere assolutamente libera; ma quando di spirituale diventa temporale, allora minaccia l'esistenza stessa dello Stato. E lo Stato per necessità ideale deve difendersi; e non solo con quella massima negativa, ma con leggi positive, con la forza della legalità e della verità. Gli italiani sono tutti animati da un solo spirito; e — sebbene divisi in chiesuole e in consorterie — formano un solo partito nazionale, unitario e liberale. Principî diversi li hanno solo i clericali: gli uni semi-italiani, gli altri anti-italiani. La corruzione del clero, in tutti i suoi gradi, è estesa e profonda. Non meno che sulla distinzione fra progressismo e progresso, il De Meis insiste su quella fra religione e Chiesa. Egli rispetta la prima, sferza a sangue la seconda.

Nel '65 spezza una lancia per l'abolizione delle corporazioni ecclesiastiche. Esse furono un tempo la forma più

(1) V. A. C. De Meis *deputato di Chieti ai suoi elettori*, Bol., Monti, 1865, pp. 5, 9, 13, 14-26, 36, 40; *Il sovrano*, l. cit., p. 83; *Lo Stato*, l. cit., pp. 24-27, 158-171, 176-178, 183; *All'on. sig. comm. G. Monaco La Valletta* ecc., Bol., Monti, 1879, pp. 5-6, 15-17; *Agli elettori del I° Coll. di Chieti*, Bol., Monti, 1882, pp. 13, 19-20, 40-55.

perfetta dello spirito cristiano; e allora furono non pie e sante soltanto, ma benefiche e proficue al mondo; poi esagerarono il principio cristiano, e di attive divennero contemplative, esempio ancora di virtù, ma non di scienza e di sapere; più tardi degenerarono affatto, e, smarrito lo spirito cristiano, non furono più che associazioni mondane, guaste e corrotte. Il morbo ebbe tuttavia un istante di tregua. Al monachismo antico, ormai esausto, succedette il monachismo moderno, attivo e pronto a mettere da banda ogni scrupolo, pur di tenere in vita il vecchio sistema condannato dalla storia a perire. A questo fine antistorico, e però cattivo, si sposarono buoni fini particolari, come il ministrare gli infermi, il riscattare gli schiavi, il coltivare la scienza. Ma la storia lavorava sotto e la mina lentamente avanzava. La rivoluzione non è che l'evoluzione accumulata, è il nuovo principio storico, che finalmente prorompe dall'uovo imputridito della tradizione e incomincia una tradizione nuova e più feconda e più umana. Il secolo XVIII ha preso forma di rivoluzione in Francia, il XIX in Italia. La nostra è rivoluzione anticlericale, antitemporale, ma puramente cattolica, universale, assolutamente spirituale ed essenzialmente cristiana. Un'ultima scossa dunque. Si sopprima il clero regolare e si riordini quello secolare. È una necessità dolorosa per tutti, ma ineluttabile, perchè non è già necessità di finanza, o avidità dei beni ecclesiastici, è necessità di progresso e di civiltà; ed è un atto storicamente legittimo, giusto giuridicamente e politicamente necessario.

L'abolizione, pur essendo rapida, sia graduata per riguardo non ai religiosi cattivi, nè a quelli di eletta intelligenza e di spirito forte, impazienti di gettar via le cocolle e di ritornare uomini e cittadini, ma per riguardo a quelli di animo timido e pio e paurosi del turbine del mondo. Solo le corporazioni religiose insegnanti si aboliscano immediatamente. L'uomo che si sente attossicare non può essere abbastanza sollecito di gittar via da sè la coppa fatale. L'inse-

gnamento degli ordini monastici fu un tempo sincero, pieno di vita e di progresso; oggi non fa che perpetuare, instillandoli nei giovani petti, i falsi principî e le dottrine sistematiche ed artificiali, antistoriche e veramente antisociali, contrarie allo Stato, alla libertà, all'unità nazionale, e i pregiudizi e le superstizioni più ridicole e più contrarie ad ogni principio di religione. Al moderno monachesimo insegnante, al gesuitismo, si contrappone tutto il laicato intelligente e colto. Non noi dobbiamo uscire dalle loro scuole, ma loro dalle nostre.

Più tardi, nel '68, il De Meis propone a Bertrando Spaventa di fondare una società laica da contrapporre a quella dei paolotti di Firenze (1).

Il papa, scriveva egli nel '69 (2), è stato sempre sollecito a spegnere ogni scintilla di unità e di grandezza italiana politica o morale. Informi la storia e parli l'ombra sdegnosa di Bruno. L'Italia non s'è formata che a malgrado e a dispetto del papato, e il papa è anche oggi la spina, la sola, nella piaga della patria italiana.

Nel '79 e nell'82 egli protesta altamente perchè le detestate corporazioni religiose, abolite dalla legge in quanto enti morali, si ripresentano come libere associazioni, con proprietà privata e personale. Si sottoponga il mentito proprietario a giuramento, e non già sull'onore, come vorrebbero i progressisti, — l'onore varia secondo il costume, l'ambiente, il modo di sentire e di vedere —, ma facendo appello diretto alla coscienza, che è quanto esiste nell'uomo di più intimo e sacro. E la legge trovi il modo di farsi rispettare non più nella lettera soltanto, ma altresì nello spirito.

Le finanze esauste del nuovo Stato non hanno tratto il vantaggio sperato dall'incameramento dei beni ecclesiastici,

---

(1) V. la risposta dello SPAVENTA, *Paolottismo, positivismo, razionalismo,* da noi citata a p. 27, nota (1).

(2) V. *Lo Stato,* l. cit., p. 169.

quasi totalmente assorbiti dalle spese del culto. Tuttavia lo Stato deve provvedere a queste spese, finchè i fedeli non trovino più giusto e più degno di provvedervi da sè.

È anche ammissibile che, oltre al culto della maggioranza dei cittadini, lo Stato sovvenga gli altri culti cristiani. Quelli non cristiani non sono l' espressione religiosa della nuova civiltà, ed è anche troppo che sieno lasciati fare. Per i progressisti non c'è divario fra culti cristiani e non cristiani, e tutti vanno trattati con la stessa indifferenza. Similmente il Thiers, l'illustre istorico, volterriano emerito e positivista machiavelliano, trova che al popolo è veramente necessario un culto, ed è indifferente che sia quello di Nostro Signore o della Dea Ragione. Indifferenza è astrazione: astrazione è negazione di contenuto; e tolleranza religiosa è irreligione.

I nostri progressisti, in fatto di politica ecclesiastica, non hanno saputo far altro che sbraitare contro la legge delle guarentigie, che tutta Europa apprezza come uno dei monumenti più stupendi di fina, prudente e sapiente politica italiana, e reclamare a gran voce l'abolizione dell'art. 1.° dello Statuto. Ma il partito moderato, che ha a cuore lo Stato laico da lui inaugurato in Italia, e fedele allo spirito delle istituzioni ha sempre rispettata la Chiesa, alla quale ha reso, col liberare il papa ed il clero dalle cure temporali, il migliore dei servigi, non vede a che gioverebbe abolire un articolo in cui lo Stato prende solo l'impegno di rispettare il primo e più alto bisogno di un popolo, la religione; un articolo che non ha impedito grandi rivolgimenti nelle relazioni fra Stato e Chiesa. E come si è sfondata Porta Pia, altre porte si sfonderanno, e con la sola forza delle idee. L'errore si combatte col vero, il temporalismo con lo spiritualismo, il clericalismo con il puro e vero cristianesimo. Se l'Italia ha la disgrazia di aver nel suo seno una Chiesa in opposizione con lo Stato, pure è minor male che se non avesse religione di sorta.

VIII.

Lo Stato e l'istruzione pubblica. Insegnamenti obbligatori e insegnamenti facoltativi. I tre gradi di ogni insegnamento scientifico. Le facoltà universitarie. Il liceo Magno e l'istituto tecnico medico. L'insegnante unico. Gli esami. La libertà d'insegnamento.

L'istruzione e l'educazione pubblica furono sempre per il De Meis oggetto di alto interesse. Poco più che trentenne, nominato rettore del Collegio Medico di Napoli, presentò — invitato dal Governo — una proposta di un nuovo sistema di insegnamento pel Collegio stesso (1). Nel '54 pubblicò uno scritto sul metodo delle scienze mediche (2); più tardi scrisse un lavoro intitolato *Infanzia*, e compose varî opuscoli per l'insegnamento della grammatica, dell'aritmetica, della geografia nelle scuole elementari (3); e in molti scritti scientifici accennò a questioni pedagogiche. Nel '60 e nel '61 fu membro straordinario del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione (4). E nel settembre del '60 inviò al ministro della Pubblica Istruzione, a Torino, un progetto di modificazione al regolamento dell'Accademia di medicina di Napoli. Più tardi, quando una commissione governativa per la riforma dell'insegnamento superiore volle sopprimere l'insegnamento delle materie prive di utilità pratica, egli alzò la

(1) *Proposta di un nuovo sistema di insegnamento pel Collegio Medico*, Napoli, Federico Vitale, 1848.

(2) *Del metodo delle scienze mediche*: v. qui addietro, p. 136, nota (2).

(3) Per lo scritto *Infanzia* v. qui addietro, p. 47; per gli opuscoli v. p. XIX, nota (2).

(4) Cfr. qui addietro, p. 48.

voce sdegnosa in nome delle più alte idealità umane, delle idealità alle quali egli aveva consacrata tutta la vita di insegnante e di studioso ([1]). Della missione dell'insegnante ebbe sempre un alto concetto. Un buon maestro getta un buon seme, che in qualche testa almeno germoglierà; un maestro cattivo può rovinare intellettualmente tutta una generazione. L'insegnante adempie la più alta funzione sociale, perchè formando il buon pensatore forma il buon cittadino. L'uomo ordinato e disciplinato di idee è tale di opere, e reciprocamente. Lo sparire dei torbidi elementi di confusione e di errore dai quali la pubblica coscienza è offuscata dipende dal ministro della Pubblica Istruzione. Tutti gli altri sono i ministri dell'essere, quello dell'istruzione pubblica è il ministro del possibile. A quelli il presente, a questo l'avvenire; il male a quelli, a questo il rimedio, la forza, la salute.

Lo Stato subordina a sè la scienza positiva, utile alla pratica, alla professione; ed è subordinato come mezzo, come libero campo, alla scienza speculativa ([2]). Esso deve esigere che il medico pratico conosca bene l'arte sua, ma non può forzare nessuno ad essere scienziato o pensatore; può solo desiderarlo, ed ha l'obbligo di offrirne a tutti i modi e le occasioni. E però gli insegnamenti che si rivolgono all' intelletto pratico e positivo debbono essere obbligatori; quelli che si rivolgono all'intelletto libero, assoluto, superiore, debbono essere liberi nelle facoltà di medicina e di scienze naturali, obbligatori in quelle di lettere e di giurisprudenza ([3]). I medici pratici e i naturalisti tecnici possono

---

([1]) V. *Rialzare gli studi,* Estr. dal giorn. *L'Università,* Bologna, 1887; ecc.

([2]) V. *Lo Stato,* l. cit., pp. 21-27, 464.

([3]) V. *Dopo la laurea,* II, pp. 228-229; *La natura medicatrice e la storia della medicina, passim*; *Rialzare gli studi,* pp. 10-12; *Della medicina sperimentale,* Prelezione; *Della utilità dello studio della storia della medicina.* - Non si comprende perchè, se si può esercitare la medicina anche

raggiungere il loro scopo professionale anche senza studi filosofici. Le cattedre di filosofia della natura e di storia della medicina debbono esistere solo per quei giovani, sieno pur pochi e magari uno solo, che hanno un particolar genio per gli studi speculativi e continueranno la tradizione. Ma il corso di filosofia teoretica e quello di estetica debbono essere obbligatori per gli studenti di lettere, e il corso di filosofia e di storia del diritto per gli studenti di giurisprudenza, perchè chi si dà allo studio di quelle scienze che riposano sopra talune assolute idee, convien che le apprenda e le concepisca nella loro verità, nel loro assoluto. Se in Italia non si vede la necessità ideale degli insegnamenti speculativi, è perchè i preti, i gesuiti, i paolotti ci hanno imbalordito lo spirito; i pedanti, i mazziniani ci hanno disseccato il cervello; la servile imitazione delle brillanti meschinità francesi ci ha immiserito l'animo ([1]).

Vero è che in Piemonte prima, e poi nel regno italiano, non sono mancate le riforme nell'insegnamento di tutti i gradi. Nei licei si ampiò e si arricchì la coltura letteraria; si introdusse una storia e una filosofia ben diversa da quella dei seminari; si unì un primo insegnamento scientifico generale. Si protesta da molti contro la straordinaria molteplicità degli studi; si dice che ne risulti distrazione e strapazzo intellettuale, e danno alla salute fisica. Sarà vero; ma è pur necessario di dare ai giovani una certa conoscenza del mondo che li circonda, sì che ne resti in loro almeno un' idea sufficente a nobilitarne la mente e a fornire uno

---

senza aver fatti studi speculativi, non si possa l'avvocatura. Il De Meis sembra altrove ammetterlo, concedendo anche alle donne di studiare il diritto positivo e fare il procuratore e l'avvocato: cfr. qui addietro, p. 241, e *Dopo la laurea,* II, pp. 202-203.

([1]) V. *La natura medicatrice e la storia della medicina,* p. 10; e cfr. *Agli elettori del I° Coll. di Chieti,* pp. 39-42; e molti altri luoghi di altre opere del De Meis.

strumento di pratica utilità e la possibilità di scegliere con più piena consapevolezza la via da seguire. L'insegnamento elementare e liceale sono quello che debbono essere; urge invece rialzare quello universitario. E ciò si può ottenere solo facendo che allo studio di ogni singola materia serva di base la filosofia delle idee. Le idee sono l'ultimo e il primo delle cose. Senza questa base gli studi universitari non potranno raggiungere che uno scopo professionale.

Nell' insegnamento ragionevolmente ordinato di una scienza [1] il primo passo è la cognizione delle idee generali, comuni a tutte le scienze. Il secondo passo è la cognizione delle idee speciali, e per così dire concrete, proprie alla scienza che si deve studiare. Il primo passo è il principio, il secondo l'esecuzione, il terzo la dimostrazione. La dimostrazione della scienza è la storia della scienza e della sua cognizione, e non può essere che il terzo passo: farla prima è fare la dimostrazione prima del fatto da dimostrare; è prima della scienza la scienza della scienza. Così si fa ordinariamente, rendendo gli studi tanto infecondi, uggiosi, difficili, quanto dovrebbero essere piacevoli. Il supremo fra i piaceri, quello intellettuale, è stato dai cattivi metodi convertito in supremo fastidio e pena. Ma non è colpa di alcuno: anche l'insegnamento aveva le sue difficoltà e le sue forme inferiori da attraversare. Nella natura il processo precede il risultato; nell'uomo il risultato precede il processo. E però il piacere intellettuale consiste non tanto nell'imparare l'ignorato quanto nel chiarire l'oscuro e nel trovare il cercato. Posto il sistema delle idee generali e posto quello delle idee speciali, l'insegnante deve, prima di far la storia del sistema attuale, dire qual sia il risultato, per procurare fin da principio al discente il piacere di aver presente l'immagine intera e completa, criterio e comune

---

[1] V. *Dopo la laurea*, II, pp. 182-212.

misura di tutti gli abbozzi che si succedono per arrivare ad essa. Altrimenti l'alunno non proverà diletto che all'ultimo, e dovrà poi ricominciare da capo o non trarre verun frutto dallo studio compiuto. La storia è dunque l'ultimo momento nello studio di una scienza qualsiasi; essa converte la scienza immediata e dogmatica in una scienza mediata, criticata e dimostrata; senza di essa non sussiste l'insegnamento grande ed alto, ma solo l'insegnamento piccolo, basso, volgare, buono per preparare agli esami o all'esercizio proficuo di una professione.

Oggi le facoltà sono organate ben diversamente. Nella sezione di filosofia si insegnano molte filosofie, ma solo in alcune Università la filosofia del secolo XIX, l'unica che possa rialzare gli studi e i caratteri. Nella facoltà di lettere si aumenta in larghezza, non in altezza l'insegnamento liceale; per rialzare gli studi letterari bisogna cominciare dall'estetica [1], e finire con lo studio della storia della letteratura nella sua universalità. In una sola Università italiana si insegna l'estetica. Lo stesso De Sanctis durante il suo ministero, preso nelle spire di una politica senza idee, ebbe cura, sì, dell'insegnamento della ginnastica, ma non ripensò alla potente impressione fatta in lui giovane dalla nuova estetica, scintilla e primo impulso al suo genio, forza di quella scuola che era stata un tempo sua cura ed orgoglio. Si insegnano molte storie, ma solo in due Università si insegna la filosofia della storia. Mancano nelle nostre Università le facoltà teologiche, fiorenti all'estero; mancano per evitare possibili conflitti col Vaticano. Pure, essendo la religione una delle più alte attività dello spirito umano, lo Stato non può disinteressarsene. E il giorno in cui l'Italia, liberata dalle difficoltà createle dall'ambizione della curia e dai pregiudizi antireligiosi originati da un clero non cristiano, potrà spiegare

---

[1] Cfr. qui innanzi, p. 279.

le sue energie, sentirà il bisogno di ristabilire le facoltà teologiche, le quali avranno per base la filosofia della religione, e per fastigio la storia non delle religioni, ma della religione. E « in questa le varie religioni appariranno come i momenti di quell'ultima definitiva, eterna, assolutamente vera e perfetta, che è la religione cristiana, la quale è pur quella del Dio vero: trino, in sè procedente, incarnato, fatto uomo: oltre a cui non c'è nulla da pensare e da adorare » (1). Si rammenti che il De Meis, nel '48, aveva affermato che la religione non si impara e non si insegna: è puro sentimento (2). Vero è che quell'affermazione si riferiva ai preti, che chiosavano il Vangelo travolgendolo a fini politici, mentre qui si tratta di un insegnamento religioso storico-filosofico.

Nelle facoltà giuridiche la filosofia del diritto, insegnata ora alla fine, deve essere insegnata in principio, e deve essere basata sulla filosofia soggettiva; venga poi lo studio delle istituzioni giuridiche contemporanee; e da ultimo la storia scientifica del diritto, che faccia un diritto solo dei molti insegnati nella facoltà.

Finalmente le scienze naturali e mediche debbono avere come fondamento la filosofia della natura. L'insegnamento scientifico quale oggi si impartisce nelle nostre Università deve essere trasferito nelle scuole elementari. La filosofia della natura è esatta e positiva ed è il principio della matematica, che ne costituisce un vasto capitolo. Lo studio della matematica deve cominciare dalle idee, e più particolarmente da quelle idee che sono il fondamento immediato delle prime categorie naturali; venga poi l'esposizione ordinata e metodica delle verità matematiche nello stato della scienza attuale; e — terzo — il processo storico delle

(1) *Rialzare gli studi,* p. 7.

(2) V. qui addietro, p. 17.

grandi scoperte della scienza. Le matematiche positive sono un dato di fatto, precedente necessario della scienza, che naturalmente si gradua fra la scuola elementare, il ginnasio ed il liceo. Nell'insegnamento della storia naturale, al primo travaglio — la filosofia della natura col suo capitolo matematico più o meno sviluppato — segue il secondo, lo studio dell'uomo, l'antropologia, la fisiologia, che comprende l'anatomia come la funzione chiude in sè l'organo. Il terzo studio è la storia fisiologica dell'uomo, suddiviso in tre periodi. Il primo è l'astronomia, che comprende la chimica, la fisica, la meccanica, la mineralogia, la geologia. Il secondo periodo, l'antichità dell'uomo fisiologico, comprende la botanica e la zoologia; il terzo comprende il vero uomo. Lo studente deve conoscere le forme organiche dell'uomo — forme astronomiche, vegetali, animali, antropologiche —, e conoscerle tutte per mezzo dell'uomo, e conoscere l'uomo naturale per mezzo dell'uomo spirituale; deve intendere la ragione di ogni nuova apparenza. La ragione è l'idea del tutto in cui ogni forma particolare si risolve, spiegandola e rimanendone spiegata.

Venendo all' insegnamento di quella che più propriamente si chiama medicina [1], la patologia, il primo studio deve essere quello delle idee, cioè una patologia generale ripigliata dalla filosofia della natura, come questa è ripigliata dalla filosofia generale. Il secondo studio sarà una patologia speciale, in cui l'idea del morbo si vedrà attuata nel sistema dei morbi attuali, i quali appariranno come le forme e le modificazioni di un solo morbo essenziale. Il terzo studio deve essere la storia della medicina, la quale consta di tre storie: quella del concetto della natura e della vita, quella del concetto del morbo, e quella del morbo concreto.

---

[1] V. *Dopo la laurea*, II, pp. 200-202; e cfr. *Del concetto della storia della medicina*, pp. 21-22.

La religione e la poesia [1], unità iniziale dell'uomo e punto di partenza della storia, hanno ora per funzione di ridurre ad una nuova e finale unità gli elementi analizzati dalla storia e di reintegrare nella sua ricca e vitale unità lo spirito umano. L'educazione umana deve in una prima fase nutrire il vergine animo della religione e della poesia originaria, presentandola come una realtà passata, di cui vivrà immortale solo lo spirito; la seconda fase dell'educazione deve consistere nella scissione della sintesi primitiva nelle due correnti filosofica e afilosofica o positiva; la terza nella fusione delle tre correnti. La poesia, base della educazione umana, ha un particolare interesse per l'educazione del naturalista, ed è propedeutica indispensabile alla medicina. In tutte le forme la vita è sempre unità assoluta di particolare e di universale; ma il contrasto fra i due termini, reciso nella scienza della natura, è attenuato e dissimulato nella scienza dell'arte; la loro unità si forma oscuramente nel sentimento e nella fantasia, e non nel pensiero. Il senso poetico è lo stesso che il senso medico; l'intelligenza della vita poetica conduce all'intelligenza della vita naturale. La chiave dell'enigma fisiologico è nell'estetica. E in ogni Università, accanto ad un istituto tecnico medico, dovrebbe sorgere, per chi volesse conoscere la grande medicina, un liceo Magno, recante sulla porta la scritta: *Nemo accedat poesis expers*. Uscendo dall'Università, l'uomo deve rifare da sè la triplice educazione appena abbozzata, e tendere per tutta la vita all'unificazione delle tre correnti che in lui scorrono.

Per quanto concerne l'istituto tecnico medico, il De Meis da giovane ne aveva formulato il programma [2]. Nel '48,

---

(1) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 389-394.

(2) V. *Proposta di un nuovo sistema di insegnamento pel Collegio Medico*; e cfr. *Discorso inaugurale nell'assumere l'ufficio di rettore del Collegio Medico*, Napoli, F. Vitale, 1848.

egli si era proposto di ridare il primitivo lustro al Collegio Medico di Napoli valendosi di questi tre mezzi: la riunione della scuola con lo spedale; il riordinamento dell'insegnamento; l'organizzazione di discussioni scientifiche. L'insegnamento doveva suddividersi in quattro stadî. Il primo è uno stadio preparatorio, destinato all' insegnamento delle scienze fisiche e naturali. Il secondo è destinato all'insegnamento della parte scientifica della professione medica. Il terzo a quello della parte pratica, ma teoricamente. Il quarto all'esercizio clinico. L'insegnamento chirurgico si divide in due stadî. Il primo comprende l'insegnamento teorico della chirurgia in generale. Il secondo abbraccia l'esercizio clinico e l'insegnamento di alcune parti importanti della chirurgia. Anche la scuola di farmacia è divisa in due stadî, l'uno teorico e l'altro pratico. Il De Meis dà poi l'elenco delle cattedre, e deve riconoscere che sono in numero enorme; ma osserva che molte di esse fanno parte di un solo insegnamento e non costituiscono che una cattedra, pur i professori essendo diversi. E ciò per avere in ciascuna materia un non mediocre professore, attesa la impossibilità che nel loro attuale stato possano abbracciarsi tutte da una sola persona. Per essere un vero professore elementare, per dare i veri principî di una scienza, bisogna conoscerla a fondo. — Gli esami debbono aver luogo alla fine di ogni semestre, e debbono consistere in due esperimenti, l'uno verbale e l'altro scritto. Vi sono due metodi di tenere gli esami: o si interrogano gli alunni su un punto qualunque della scienza, o ci si limita a un certo numero di domande già preparate. Col primo metodo si pretende da un giovane ciò che è impossibile ad ogni professore, e la prova riesce superficiale e inconcludente; col secondo si mette alla prova la memoria del giovane, ma poco o punto il suo ingegno. Il metodo migliore è quello che presenta il contemperamento dei due sistemi opposti. Si prepari un certo numero di tesi, nelle quali

sieno accennati in forma generale e comprensiva tutti i punti fondamentali della scienza di cui si tratta, e sopra ciascuna tesi sieno dagli esaminatori formulate le domande con piena libertà.

Col passare degli anni, vuoi per l'orientamento sempre più filosofico dei suoi studi e del suo pensiero, vuoi per l' innata tendenza dell' uomo a divenire invecchiando un *laudator temporis acti*, egli andò mettendo in sempre maggior rilievo la superiorità delle scuole fiorenti a Napoli al tempo della sua giovinezza ([1]), nelle quali o la medicina o il diritto o le lettere venivano insegnate da un solo privato professore. *Vis unita fortior*: il frazionare l'insegnamento, se può rendere più completo lo studio, lo rende inevitabilmente più debole e meno efficace. Circa gli effetti del moltiplicare le cattedre, egli ha nel '68 idee ben diverse da quelle di vent' anni prima. Deplora che la filosofia positiva, sotto il pretesto dell'estensione delle nostre conoscenze (pretesto, perchè le scienze progredite sono semplificate), abbia ucciso l'unico privato e possente insegnante, abbia divise e suddivise le scuole nell'Università rendendola elementare, e voglia obbligare il disgraziato studente a passare per tutta quella trafila, e a studiare tutto senza capire nulla. Il rimedio? Concentrate l'insegnamento scientifico; lasciate nel suo frazionamento e, se occorre, frazionate ancora l'insegnamento positivo, sopratutto quello della medicina; ma non fate di tutto questo pandemonio di insegnamenti un solo insegnamento obbligatorio. Quei frammenti e quei doppioni

---

([1]) V. *Dopo la laurea*, II, pp. 204-207; *Sintesi ed episintesi*, Prelezione al corso estivo 1870, Bologna, Monti, 1870, p. 7. Anche in lavori giovanili il De Meis celebra la scuola medica napoletana: v. *Discorso inaugurale nell'assumere l'ufficio di rettore del Collegio Medico*, pp. 7-9; *Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo*, Torino, Pavesio e Soria, 1851, pp. 18-19, 43-44, 60, 79, 90-3.

non sono altrettante scienze; hanno, è vero, carattere e metodi propri, che richiedono tempo e pratica. E principalmente per questo esistono quelle speciali scuole; ma esse non debbono essere obbligatorie; non si può e non si deve regolamentare l'ingegno delle persone. Forse non si potrà raggiungere più, come nei begli anni di Napoli, la perfezione del genere, cioè un insegnamento concentrato, consentaneo e perfettamente unificato. Si divida dunque la scuola in tre scuole, corrispondenti ai tre gradi di ogni insegnamento scientifico. E sieno tre in ogni facoltà i gradi accademici, tre gli esami: tre esami sono più che sufficenti a vedere se il giovane sia o no entrato nello spirito dell'insegnamento. Del resto l' esame ha valore per le carriere pratiche e per gli insegnamenti positivi, non per gli insegnamenti veramente scientifici. Ognuno dei tre esami deve avere carattere generale, e consistere in una tesi scelta liberamente e liberamente disputata, e — l'ultima almeno — stampata. La tesi stampata offre due vantaggi: l'intervento del pubblico, gran giudice degli esaminatori e degli esaminati; e la formazione di una letteratura giovanile, dotata di un incanto tutto suo.

Più tardi, nell'87, il De Meis, dopo aver ripetuto ancora una volta che i soli insegnamenti di carattere essenzialmente speculativo, e solo per gli studenti di medicina e di scienze naturali, debbono essere facoltativi, soggiunge: « Sappiamo bene che la distinzione di scuole obbligatorie e non obbligatorie non garba a molti, i quali stimano che tutte devano essere egualmente libere, come sono attualmente in Germania, ed erano in antico da noi. Ma è sempre la malintesa libertà, come quella che fece sopprimere gli esami speciali, e consigliò di lasciare all'arbitrio dei giovani i corsi da frequentare: assai somigliante a quella del punire e non prevenire, di cui presto si videro i belli effetti, per cui bisognò

tornare in fretta al sistema di prima.... » [1]. Nelle Università tedesche tutto è libero, l'ordine dei corsi e fin quello degli esami; ma questo non è un progresso: è un arresto di sviluppo e di organizzazione.

Come si possano conciliare le contraddittorie opinioni del De Meis in questo proposito non pare facile scorgere, tanto più che nell'87 egli rifiuta di lasciare all'arbitrio dei giovani i corsi da frequentare, non solo perchè ha constatati nella pratica i cattivi effetti del sistema opposto, ma anche perchè in teoria giudica malintesa quella libertà che nel '68 aveva detta necessaria.

Altra contraddizione: nel suo riordinamento degli studi universitari, egli, in quanto considera la storia come il terzo stadio dell'insegnamento in ogni facoltà, viene a stabilire una distinzione fra la scienza e la sua storia; ma tale distinzione non sussiste per l'hegelismo, e non sussiste per lo stesso De Meis, quando egli identifica il vero col fatto, la medicina, la scienza, la filosofia con la loro storia.

Anche per quanto concerne la libertà di insegnamento si può scorgere nel suo pensiero qualche contraddizione. Invero egli da un lato afferma che l' insegnante, purchè non sia nè demagogo, nè prete, e non abbia principî contrari all'esistenza piena dello Stato, è libero di professare le sue particolari idee; dall'altro trova che in tutte le facoltà teologiche si dovrebbe dimostrare che la sola religione vera è la cristiana; trova che solo la filosofia hegeliana dovrebbe essere insegnata nelle facoltà filosofiche universitarie ed essere l'anima di ogni insegnamento scientifico [2]. Vero è che secondo lui questa è coercizione esercitata da non altro tiranno che dalla forza della verità.

---

(1) *Rialzare gli studi,* pp. 10-11.

(2) Cfr. *Lo Stato,* l. cit., pp. 24-26; *Degli elementi della medicina,* pp. 38-39; *Delle prime linee della patologia storica,* p. 3; *Rialzare gli studi,* pp. 3-4, 7; ecc.

IX.

I malefici della cattiva coltura e del « signor Mazzini ». Due discordi sacerdoti d'idee: il De Meis e il Mazzini.

L'assoluta certezza di essere nel vero fa sì che il De Meis, sebbene dichiari che la discussione, chiusa alle personalità, rimane sempre aperta alle idee ([1]), e ch'egli non è di quelli i quali pensano che fuori della loro chiesa non possa esser salute ([2]), sia tuttavia incapace di ben comprendere e valutare altre concezioni che la sua propria. I partiti giovano alla vita costituzionale, ma in Italia un solo partito ha idee ed è leale: il moderato; lo Stato è in una sfera inferiore a quella della religione, e non può e non deve metter piede nel campo di questa, ma solo i culti cristiani debbono essere sovvenuti dallo Stato, e i progressisti hanno torto di volere che i culti cristiani e i non-cristiani sieno trattati egualmente; tutte le filosofie hanno una ragione di essere, ma solo come momenti della filosofia ultima definitiva, la hegeliana; la coltura è necessaria, ma se non è basata su questa filosofia, è cattiva ed è peggiore dell'ignoranza. La cattiva coltura è per lui personificata nel « signor Mazzini ».

Non parrà privo di interesse l'indagare i rapporti fra il De Meis (1817-1891) e Giuseppe Mazzini (1809-1872).

Negli scritti e nelle lettere del Mazzini sono frequenti accenni, anche umoristici, alle conseguenze, specialmente politiche, dell'hegelismo. In una lettera a Daniel Stern ([3])

([1]) V. *Il sovrano*, [Articolo II], l. cit., p. 185.

([2]) V. *Della medicina sperimentale*, p. 3.

([3]) V. *Lettres de Joseph Mazzini à Daniel Stern* (M.me d'Agoult), 1864-1872, Paris, G. Baillière, 1872, p. 105.

egli scrive, accennando agli hegeliani che insegnavano a Napoli e alla possibilità di una prossima rivoluzione repubblicana: « A suo tempo tutta quella roba la spazzeremo via ». Due appunti moveva il Mazzini all' hegelismo: il primo che esso guidasse all'adorazione del fatto compiuto; il secondo che esso avesse condotto, sia pure indirettamente, fino al materialismo ([1]).

D'altra parte negli scritti del De Meis troviamo frequenti le frecciate, gli accenni pungenti, le critiche aspre e sprezzanti contro il Mazzini e i mazziniani ([2]). Egli riconosce che il Mazzini fu di quei patrioti che primi intesero a risvegliare il sentimento nazionale assopito ed a preparare la grande rivoluzione italiana, usando mezzi inadeguati ed infelici solo per necessità, e lasciando nobile ricordo della loro fiducia e delle loro illusioni. Ma soggiunge che, utili alla prima ora, i generosi preparatori divennero poi impedimento ed ostacolo alla realizzazione dell'unità nazionale. Preoccupati dei loro sistemi astratti, essi non videro più che un pericolo in tutto ciò che potesse condurre alla grandezza della patria per altra via che per quella delle loro astrazioni, che sogliono chiamare idee e non sono. Nella seconda ora essi « di preparatori divennero perturbatori. E purtroppo! lo sono ancora; non con le opere — il Mazzini non è nè pensatore, nè scrittore — ma con le formule vuote... ». « Due correnti d' idee prevalgono in Italia. L'una è quella delle

---

([1]) V. R. Foà ed A. Casati, *Mazzini e gli hegeliani di Napoli,* nella *Critica,* a. X (1912), pp. 73-79. - Silvio Spaventa, in una lettera scritta da Londra al fratello Bertrando nel 1859, parla di rapporti ostili fra il Mazzini e gli esuli napoletani. La lettera è stata pubblicata dal Croce, *Silvio Spaventa - dal 1848 al 1861,* pp. 244-249.

([2]) V. *Il sovrano,* l. cit., pp. 204-208; cfr. *Dopo la laurea,* II, pp. 48, 59, 183, 204, 257, 262; *Lo Stato,* l. cit., p. 170; *Agli elettori del I° Coll. di Chieti,* pp. 30, 76-78; *Il canonico di Campello e la stampa tedesca,* nella *Gazzetta dell'Emilia,* a. 1881, N. 322; ecc.

idee dei neo-cattolici e dei vecchi giobertiani della teorica del soprannaturale;... idee morte, che invano si tenta di resuscitare », e che appunto perciò recano poco danno, anche perchè sono di pochi. « La grande corrente è quella delle idee del Mazzini, delle quali il ceto medio è imbevuto, e i giovani sono generalmente invasati. Ora il signor Mazzini sarà un uomo d'ingegno...; ma le sue idee sono quelle di Voltaire, di Rousseau, di Condillac e del padre Soave; sono... le idee... del secolo XVIII;... non sono idee italiane, ma francesi, e non hanno niente che vedere con la nostra vera tradizione filosofica, che è quella di Vico e di Bruno... Si dirà che il Mazzini non fa della filosofia, ma della politica. È vero; ma sotto alla politica, come sotto ad ogni scienza o azione umana, c'è sempre la sua logica e la sua filosofia, comunque il più spesso vi sia implicita e chiusa, e del tutto inavvertita. Ora è qui la radice del male. Sotto alla politica italiana del Mazzini non v'è una filosofia italiana ». Il famoso concreto mazziniano è una bolla di sapone. Nella filosofia, nella storia, nella politica, in tutte le discipline particolari, la verità è la coincidenza e il movimento dell'universale e del particolare. « Vero ingegno è quello che sa afferrarli nella loro unità vitale... Gli ingegni apparenti, dei quali il tipo... è l'illustre Mazzini, sono quelli che carpiscono ad uno ad uno gli elementi del vero, cioè della storia, e li lasciano disgregati e sciolti nel loro cervello; poi fanno la cernita, questi ritengono come veri e puri, quelli registrano come impuri e falsi; e in questo modo fanno il sistema. Quindi ne accade che i concetti generali, senza il correttivo naturale e vitale della correlativa particolarità, non vengono ad essere che delle parole, certo sonore, rimbombanti anche, ed accessibili ad ogni più mediocre e volgare ingegno, ma parole: non veri principî, ma apparenti, e falsi universali, a cui tien dietro un fuoco di paglia di entusiasmo nervoso e passaggiero; ed è difetto delle razze celtiche in

particolare ». « . . . . Se gli elementi generali della storia, presi isolatamente, perdono il loro valore, e producono delle deplorabili teorie politiche, la particolarità, isolata anch'essa e non più spiegata e animata dalle idee, diviene perciò stesso cattiva e falsa, e produce delle tristi abitudini intellettuali e delle pessime conseguenze morali » [1]; produce la perversa tendenza a spiegare col male tutto quel che avviene nel mondo, e dispone alle azioni cattive. In mezzo alla completa ignoranza, l'anima conserva una certa freschezza verginale, che la preserva da una certa specie di passioni politiche. La vecchia, misera e superficiale coltura dalla quale siamo ammorbati ci degrada l'animo; ci impedisce di comprendere e di apprezzare le nostre mirabili istituzioni nazionali; produce le false dottrine storiche e politiche. Una di queste è « il sistema teodemocratico del grande maestro: Dio re d'Italia, e il popolo eletto che ubbidisce ai suoi comandamenti rivelati al Profeta, probabilmente sul monte Alamutte ».

Il De Meis dichiara non essere sua abitudine di dire nulla di offensivo ad alcuno, foss'anco il Mazzini, contuttochè egli, avvezzandoci con le sue aride superficialità ad essere presuntuosi e superficiali, faccia il più gran male alla nostra vita politica e alla nostra coltura. Ma il De Meis ritiene che della sua falsa coltura sia egli stesso la prima vittima; che non sia responsabile del male che fa; e non ce l'ha personalmente con lui; parla perchè la verità è solito a dirla, e la deve e la vuol dire ad ogni costo, trattandosi della indipendenza e della dignità morale del suo paese.

Ora che il De Meis accusi il Mazzini di vacuità e di astrazione è ovvio: per lui ogni forma di idealismo che non sia la dialettica hegeliana è mera astrazione. Ma è meno

---

[1] Cfr. qui innanzi, pp. 317-18.

ovvio, ed è grave, che egli affermi, contro la verità storica, che il Mazzini e gli altri « astrattori » mazziniani non abbiano saputo anche nella « seconda ora » sacrificare le loro « astrazioni » al raggiungimento il più completo possibile della unità e della grandezza nazionale.

Un egregio studioso del pensiero mazziniano (1) ha dimostrato che, sebbene in teoria l'unità, la repubblica, la nuova vita sociale e religiosa dell'Italia si trovino tutte sullo stesso piano, e l'una idea sia nella mente del Mazzini indissolubilmente legata alle altre, pure l'idea che domina su tutte ed è destinata a passare nella pratica sempre innanzi alle altre, è quella che afferma la necessità di costituire l'unità politica nazionale. E il Mazzini « rinunzia ad attestare la propria fede religiosa, quando l'attestarla possa riescir dannoso alla causa nazionale.... Insieme alla idea religiosa è posta in seconda linea, finchè non sia raggiunta l'unità, anche l'idea sociale.... Tace per amore dell'unità anche le proprie aspirazioni repubblicane.... ». Intorno al Mazzini si formò un partito in cui non era nessuna omogeneità e compattezza di idee all'infuori del comune programma unitario. Nello stesso anno 1882 in cui il De Meis lanciava al Mazzini la ingiusta accusa, il Carducci scriveva (2): « . . . . L'ambizione storica e politica della dinastia sarebbesi probabilmente limitata all'Italia superiore; noi, noi stessi, *Giuseppe Mazzini a capo,* la tirammo nell'Italia centrale.... ».

All' unità nazionale l' apostolo genovese aveva dunque sacrificata ogni altra sua idealità. E il De Meis che dal

---

(1) GAETANO SALVEMINI, *Il pensiero e l'azione di Giuseppe Mazzini,* Messina, D'Angelo, 1905. - V. specialmente il Cap. IX, *Effetti storici del mazzinianismo politico,* pp. 77-94.

(2) *Eterno feminino regale,* in *Prose,* pp. 876-877. - Cfr. DE MEIS, *Agli elettori del I° Coll. di Chieti,* p. 77.

rapporto fra le sue convinzioni e le circostanze esterne non fu, per sua ventura, indotto ad una simile mutilazione del suo pensiero, non sa vedere la magnanimità di quel sacrifizio; e vede solo un perturbatore, un ostacolo alla grandezza della patria, in chi, pur capace di tanto sublimi rinunzie, concepisce quella grandezza all'infuori dei canoni del partito moderato e della dottrina hegeliana. È poi contraddittorio l' affermare che astrazioni, le quali non sono neppure idee, ma formule vuote, abbiano in sè tanto di vitalità e di forza da costituire la corrente di pensiero prevalente in Italia, e possano essere impedimento ed ostacolo alla unità ed alla grandezza nazionale, solo perchè piacciono alla gioventù, che ha vuoto il capo ed ama riempirlo di qualche gran cosa. Perchè mai il De Meis nega a quelle « astrazioni » persino il nome di idee, al Mazzini la qualifica di pensatore e di scrittore? Perchè due uomini che come Giuseppe Mazzini e Camillo De Meis hanno consacrato ad una stessa meta anni di lavoro disinteressato, e per essa hanno rinunziato alla casa, alla famiglia, al viver quieto, hanno disperso gli averi famigliari, hanno sofferto la povertà e l'esilio, per essa si sono esposti senza esitare alla ferocia dei potenti ed hanno sfidata più volte la morte, perchè mai sono stati tanto lungi dal comprendersi? Non certo senza una causa grave e profonda. E noi crediamo di scorgerla in questo: il Mazzini e il De Meis erano due mistici: in entrambi religione, speculazione filosofica e idealità politiche e sociali erano fuse intimamente, e non solo pensate come un tutto organico, ma sentite come una parte del proprio essere. E la sfera dell'uno toccava quella dell'altro in un punto solo: l'unificazione d' Italia. Come potevano intendersi? Su tutte le questioni religiose, politiche e sociali le idee del De Meis erano diametralmente opposte a quelle del Mazzini: l'uno era ardente di fede repubblicana quanto l'altro fervido di fede monarchica e di amore alla casa Savoia; l'uno — ed era il « progres-

sista » — identificava la politica con la religione, l'altro faceva della separazione tra Stato e Chiesa una questione vitale per l'Italia; voleva l'uno il suffragio universale esteso alla donna, voleva questa socialmente, civilmente, politicamente eguale all'uomo ([1]), voleva la libertà di stampa e di insegnamento, l'altro considerava assurdo il suffragio universale, pazzo l'estenderlo alla donna, animale umano, voleva limitare la libertà di stampa e di insegnamento: infine il concetto mazziniano della divinità, dello Stato, della vita sociale era quanto mai diverso dal concetto hegeliano accolto dal De Meis.

Le loro idee dunque erano diverse; ma « . . . le idee diverse — scriveva nel 1844 il Mazzini a proposito del Foscolo — sono cose di mente, e a noi, all'educazione morale... ciò che giova è non tanto la verità delle idee predicate, quanto la coscienza, la sincerità, la costanza di chi le predica. Poniamo che le sue idee politiche e religiose armonizzassero colle nostre; non armonizzerebbero probabilmente con quelle che sorgeranno sulle nostre fra un secolo o due. Ma tra un secolo o dieci secoli, la memoria dei pochi sacerdoti d'idee, adoratori del vero, sia che l'intelletto loro valga a raggiungerlo o no, fedeli nella pratica alle loro teoriche, e pronti ad affrontare le persecuzioni e l'esilio anzichè rinnegarle, starà vivo esempio, e insegnamento, e conforto a quanti verranno » ([2]).

Certo le idee politico-sociali del De Meis non erano feconde di progresso; derivavano da una concezione rigida ed aprioristica dello Stato e dell'universo e dai rivolgimenti politici di quegli anni, che potevano anche fare apparire giuste e

---

([1]) V. *Scritti editi ed inediti di* G. M., Milano-Roma, 1861-91, vol. II, 13-14; IV, 193; V, 352; XV, 2; XVIII, 71-2, 140; ecc.

([2]) *Scritti editi ed inediti di* G. M., vol. IV, p. 63.

liberali istituzioni e leggi poi superate in breve tempo. Le sue idee pedagogiche, fondate anch'esse su una concezione aprioristica e soggettiva, erano difficilmente attuabili e talvolta contraddittorie. Ma, secondo la parola del suo grande e da lui incompreso avversario, la sua memoria può esserci esempio, insegnamento e conforto, perchè anch'egli fu un adoratore del vero, un « Sacerdote d'idee ».

CAPITOLO V.

LE IDEE ESTETICHE E RELIGIOSE.

SOMMARIO.

I. La coltura letteraria del De Meis. Il suo stile. Il suo epistolario. I suoi giudizi sulla terminologia scientifica, sulla lingua italiana, sull'affratellamento delle lingue e sull'uso del francesismo. Il De Meis critico letterario. - II. La profonda religiosità del De Meis. La sua negazione di un Dio personale e la sua critica del Dio cartesiano, dell'antimonia kantiana e dei dogmi dei Santi Padri. Il suo giudizio sui culti non cristiani, sul cristianesimo e sulle varie forme di esso. - III. La « metempsicosi » dell'arte e della religione nella filosofia secondo il De Meis. La storia del genere umano: oriente, antichità, tempo moderno o cristianesimo. Il tempo moderno: medio evo, risorgimento, secolo XIX. Il mondo latino e il germanico. Il risorgimento o negazione e i suoi prodotti: il romanzo, la filosofia positiva, la musica. Il secolo XIX e l'unificazione di tutte le correnti umane. La religione e l'arte considerate come gradi e forme del vero. Valore degli argomenti storici e logici addotti dal De Meis. IV. Ottimismo e misticismo del De Meis. Rapporti tra il suo hegelismo e il suo misticismo e la sua mentalità scientifica. Significato e valore della sua filosofia della natura.

I.

La coltura letteraria del De Meis. Il suo stile. Il suo epistolario. I suoi giudizi sulla terminologia scientifica, sulla lingua italiana, sull'affratellamento delle lingue e sull'uso del francesismo. Il De Meis critico letterario.

La coltura letteraria è secondo il De Meis la più ampia, la più generale, la più alta; essa tende a formare il gusto letterario, che distingue l'uomo finemente educato e colto [1]. Egli era fin da ragazzo poliglotto; giovane, tradusse in un italiano elegante e corretto opere greche, latine e tedesche; frequentò la scuola del buon marchese Puoti; e nella scuola del De Sanctis primeggiò. Ebbe senza dubbio famigliare la *Divina Commedia*; nel *Dopo la laurea,* l'unica fra le sue opere che possa venir considerata come opera letteraria [2], egli mostra le sue reminiscenze dantesche forse più spesso di quanto sarebbe consentito dal buon gusto; quando altrove [3] ricorre ad una similitudine col Paradiso, lo fa come colui che abbia compreso e sentito il Poema; e all'Enci-

---

(1) V. *Rialzare gli studi,* p. 1; e cfr. *Dopo la laurea,* II, pp. 216, 218.

(2) *Spagnolismi e francesismi,* Bologna, Monti, 1884, tratta questioni linguistiche. Per le sue poesie giovanili v. qui addietro, p. 4.

(3) V. *I naturalisti,* Dialogo I°, l. cit., pp. 54-57.

clopedia del suo Aristotele svevo innalza massima fra le lodi quella di essere la *Divina Commedia* del sec. XIX.

Il suo stile ([1]), non privo — segnatamente in certe pagine delle opere giovanili e del *Dopo la laurea* e della *Natura medicatrice e la storia della medicina* — di spigliatezza e di movimento, rivela una multiforme coltura, e da questa trae il pregio maggiore, come un prisma dalle molte facce trae dall' insieme armonico di queste la bellezza: esatto, preciso, ben corrispondente al pensiero, palesa lo scienziato, il medico; chiaro, classico, elegante — sebbene di una eleganza che oggi può sembrare alquanto invecchiata —, manifesta il letterato, l'alunno, il fratello spirituale di Francesco De Sanctis; nei periodi ben costrutti e ben pensati rivela il pensatore, il filosofo; talvolta nella frase commossa e commovente lascia indovinare il patriota, il filantropo; e nell'insieme ampio, pacato, sereno, l'uomo sicuro di sè, o — meglio — della verità conquistata. Da questa sicurezza forse deriva un'ironia signorile e finissima, non dissimile da quella del Manzoni e del France ([2]). Il De Meis rifugge dall'uso, secondo lui vano ed insulso, di riempire le proprie scritture di nomi propri e di citazioni; egli ritiene che nella scienza non v'abbia altra autorità se non quella

---

([1]) V. i giudizi che dello stile del De Meis danno il *De Sanctis*: CROCE, *Il De Sanctis in esilio - Lettere inedite*, nella *Critica*, XII (1914), p. 243; CESARE ALBICINI, nella *Rassegna bibliografica* pubbl. nella *Rivista bolognese*, 1868, pp. 442-443; PIETRO SICILIANI, *Gli hegeliani in Italia*, nella *Rivista bolognese*, 1868, pp. 524-528, 536; FRANCESCO FIORENTINO, *Di alcune stranezze filosofiche d'un illustre scrittore italiano vivente* [Ferdinando Ranalli], nella *Rivista bolognese*, 1868, p. 397; V. I. [Vittorio Imbriani], cenno bibliografico sul *Dopo la laurea*, nella *Nuova Antologia*, vol. IX, settembre 1868, pp. 204-205; MAZZONI, *L' ottocento*, Vallardi, 1913, p. 1116; SALVATORE TOMMASI, *Lettera al prof. Camillo De Meis*, nel *Morgagni*, a. X (1868), pp. 304-308.

([2]) Cfr. qui addietro, p. 65.

del fatto e del pensiero [1]. Se non che i suoi pensieri egli espone quasi sempre in forma troppo prolissa, e troppe volte li ripete [2].

I pregi letterari del De Meis appariscono sopratutto eccellenti in quella fra le sue opere che da lui non fu neppure considerata tale, e venne pubblicata solo dopo la sua morte, e in parte, e suddivisa: le lettere agli amici. Se questo epistolario verrà un giorno tutto raccolto e dato alle stampe [3], si vedrà come lo stile ne sia fresco, vivace, spontaneo, pur senza essere meno elegante e corretto che nelle opere scritte dalla stessa mano per il pubblico; e come quell'anima grande e buona tutta si aprisse agli amici, rivelando un tesoro di nobili affetti, e come quella mente lucida ed ordinata valutasse equamente fatti e persone. Là non triadi, nè schemi, nè tesi alla cui dimostrazione tutto e tutti debbano convergere, esercitano sul pensiero veruna coercizione; là cose, persone, avvenimenti sono veduti, colti e ritratti con immediatezza di artista; là il brio e l'ironia fine e signorile della forma sono sempre limitati e contemperati da un costante riflesso di bontà e dal valore intrinseco del contenuto, che rispecchia la vita pubblica degli anni eroici dell'Italia e la vita intellettuale e sentimentale del De Meis e dei suoi amici: il De Sanctis, lo Spaventa, il Marvasi.

Il De Meis ritiene che la parola sia una forma dello spirito, ed abbia importanza in quanto serve ad esprimere e a suscitare idee; e non di rado fa considerazioni riguar-

---

(1) V. *Considerazioni sopra l' infiammazione dei vasi sanguigni,* nel *Giorn. della R. Accad. medico-chirurgica di Torino,* Anno VI, Vol. XVII, N. 17, 10 giugno 1853, p. 226, nota (2); cfr. P. Siciliani, *Gli hegeliani in Italia,* l. cit., p. 535; e la dichiarazione del De Meis citata qui addietro, a p. 14, nota (1).

(2) V. qui addietro, pp. 82-83.

(3) Per le lettere del De Meis v. la nostra bibliografia, pp. XVIII-XIX. Cfr. pp. 29-31, 33-38, per la sua corrispondenza col De Sanctis.

danti la scelta dei vocaboli, specialmente nel linguaggio scientifico [1]. Egli osserva che vi sono due maniere di denominare le cose: l'una, suggerita dalla riflessione, trae il nome dalla natura e dalla forma essenziale dell' essere; l' altra, barbara e primitiva, consiste nel trarre la denominazione da una proprietà particolare. La prima maniera è più astratta e scientifica; la seconda è più pittoresca, specificativa, e di più facile uso. Se non che l'abito ottunde il senso qualificativo originario, e trasforma il vocabolo quale che esso sia in un segno generale, che rappresenta l'oggetto tutto intero, e lo pone con tutte egualmente le sue proprietà innanzi al pensiero ed alla fantasia. Sì che la maniera indiretta originaria spontaneamente si riduce alla maniera diretta della riflessione, ed appunto perciò i nomi vecchi e volgari sono anche i più scientifici e razionali. Dello stesso vantaggio partecipano i nomi tratti dalle lingue antiche e disusate. Il mutare e rimutar di continuo i nomi invalsi, greci e volgari, come fanno gli scienziati di corto ingegno, è uno scemarne il pregio e l'uso. Ciò per la terminologia scientifica.

Ma una questione diversa e più generale si agitava nei primi anni della nostra vita nazionale: si trattava di trovare il mezzo per dare di fatto all'Italia una lingua comune; e bisognava anzitutto stabilire qual fosse la vera lingua italiana [2]. Il De Meis è in questo proposito ardente seguace del Manzoni [3]: la lingua italiana deve essere la fioren-

---

(1) V. qui addietro, p. 143; e cfr. *I mammiferi*, pp. 50-51, 56, 127; *I tipi animali*, [I], pp. 540-42, e II, pp. 714, 1020, ecc.; *Teoria dell'ascoltazione*, pp. 59, 60 nota e 128; *Sintesi ed episintesi*, p. 7.

(2) V. Francesco Linguiti, *Della unità della lingua italiana e de' mezzi di diffonderla*, nella *Rivista bolognese*, 1868, pp. 565-588. È noto che su questo argomento esistono moltissime opere.

(3) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 437-443. Cfr. *Delle prime linee della patologia storica*, pp. 41-42; e la dichiarazione cit. qui addietro, p. 14, nota (1). È curioso notare che negli scritti del De Meis contemporanei e poste-

tina, vivificata da provincialismi, forestierismi, arcaismi e neologismi ben fatti. La lingua generalmente parlata, modellata sul tipo comune del latino curiale del medio evo, è naturalmente scipita e scolorata; nella lingua parlata dai fiorentini essa troverà tutto quel preciso e proprio, e quel piccante e vivo e novo che le manca. Ma dev'essere il fiorentino attuale e vivente; non la lingua ripescata nei libri e nei codici, e chiusa ermeticamente nel vocabolario della Crusca, come in una campana pneumatica, per preservarla da ogni contatto straniero; dev'essere la lingua nuova, modificata dal pensiero e dalla concezione nuova, e sì dal contatto nuovo e vecchio dei dialetti italiani e delle lingue forestiere; la quale ha perciò carattere di sec. XIX, ed è più generale, più italiana e più europea che mai sia stata. Alla massa fondamentale fiorentino-toscana noi possiamo aggiungere provincialismi fatti in guisa che non stridano col resto, e vocaboli tratti dai libri e dai codici italiani di tutti i secoli e dall'altre lingue morte, il latino, il greco, il sanscrito e l'egiziano; e non possiamo soltanto, ma abbiamo necessità di aggiungere germanismi, anglicismi, e sopratutto gallicismi.

Fra le lingue europee, e segnatamente fra quelle delle nazioni più vicine, è cominciato un lavoro di compenetrazione reciproca, che le modifica senza alterarne la natura. E però il francesismo è divenuto un elemento vitale della lingua italiana. Oggi tutte le lingue europee si avvicinano al tipo francese, perchè esso è fra tutte il tipo più semplice, più analitico, più chiaro, più moderno [1]. In questo affratellamento di popoli, che si va sempre più sviluppando e viem-

---

riori al *Dopo la laurea* fanno capolino alcuni toscanesimi, come l'uso di pronomi e di articoli pleonastici, ecc.

[1] Come questa superiorità della lingua francese sulle altre lingue europee possa conciliarsi con la inferiorità, per lui grande ed assoluta, del pensiero e della filosofia francese, il De Meis non dice.

meglio realizza e concreta l'ideale cristiano ed è il carattere più bello della vita moderna, è naturale che anche le lingue fraternizzino. Fra non molte centinaia di secoli avremo in Europa una specie di lingua franca, e bentosto vi sarà una sola lingua europea, di cui le attuali indo-germaniche, divenute arcaiche e lasciate al volgo ignaro, non saranno che i dialetti; e in un avvenire ben più lontano vi potrà essere nel mondo una grande lingua umana e civile, nella quale i tre dialetti umani, il turanio, il semitico e l'ario, resteranno assorbiti. Il genio dell'umanità saprà creare con l'unità civile e politica del genere umano anche l'uniforme costume e il comune linguaggio.

Come a tutte le sue idee, anche alla teoria del francesismo fatto di proposito il De Meis teneva molto. E nel 1884 la svolse in un'operetta ([1]), dove dimostrò sì molta cura per

---

([1]) *Spagnolismi e francesismi,* Note di A. A. MESCHIA, maestro elementare in Zangarona Albanese, Bologna, Monti, 1884. Lo pseudonimo Angel'Antonio Meschia è trasparente [Meschia, A. C. Meis; Angelo è il primo nome del De Meis, Antonio quello del suo figliastro carissimo]. Ed anche senza di ciò sarebbe facile riconoscere il De Meis nel maestro elementare di Zangarona, sia per alcune particolarità stilistiche (anzi = ma, ecc.); sia per le idee riguardanti la lingua italiana che si sviluppa a gradi come tutto al mondo; e la fusione di tutti i popoli e di tutti i linguaggi (pp. 34-35); e l'uso del francesismo; e l'ammirazione per « il gran Vico » (p. 25) e per la coltura tedesca, introdotta nell'Italia del sud per opera principalmente di B. Spaventa (p. 8); e la devozione verso la casa di Savoia (p. 27); e la riconoscenza dovuta dall'Italia a Napoleone III (p. 32); e l'avversione pel potere temporale del papa (pp. 11, 27, 28), per il De Pretis (pp. 32-33), e per gli ebrei (pp. 15-17). L'Autore dimostra una conoscenza dei dialetti napoletano, piemontese, romagnolo, naturale per la sua permanenza in quei paesi. La nessuna voglia di completare e riordinare il vocabolarietto (pp. 37-38) è spiegabile nel De Meis, che nell'84 era ormai vecchio, e certo triste per la recente perdita dei suoi amici più cari. - Il CROCE, *La lingua spagnola in Italia*, Roma, Loescher, 1895, p. 60, n. 5, ed il GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850,* l. cit., p. 310, attribuiscono al De Meis questo libretto

gli studi filologici, non però cognizioni sempre esatte, nè sufficente cautela nello stabilire le etimologie [1]. Egli dice che la lingua italiana, figlia della latina, si sviluppa mediante un processo di lenta e graduata formazione e d'incessante trasformazione, processo che, come ogni altro che si fa nella natura, non è tanto spontaneo che non sia anche occasionato e affrettato dall'influsso e dall'immediato contatto d'altri popoli e d'altri linguaggi. E di questo sviluppo egli traccia la storia, della quale appunto il contatto con altre lingue e con altri popoli segna le fasi principali; parte dalla forma iniziale dell'italiano, il romano contadinesco e plebeo; giunto al secolo XVIII osserva che, essendo questo secolo francese come il XIX è sopratutto germanico, l'Italia fu tutta inondata di libri e di idee e di armi francesi. Ma già la coscienza nazionale italiana si era destata. Al cadere dell' impero napoleonico il sentimento dell'indipendenza diventò generale, e cominciò a spiegarsi nel campo non sospetto della lingua. Il purismo, fenomeno nuovo nella storia del mondo, fu la prima guerra allo straniero. I letterati italiani intesero a respingere dalla lingua l'invasione che vi aveva fatto il francese. Nessuno aveva mai parlato dell'intrusione spagnola nella nostra lingua, nè della immistione germanica, nè della provenzale. La reazione dello spirito nazionale, venuto alla piena coscienza di sè, era contro il forestiero presente, che insinuatosi nella lingua e volentieri accolto e gradito, faceva ora l'effetto di un corpo estraneo, principio di irritazione e di corruttela. Tutti i gallicismi parvero egualmente inammissibili. Si vide poi che un gran numero di essi erano provenzalismi, passati nel francese da un lato e dall'altro nell'italiano; e si riabilitarono questi pretesi francesismi, ribadendo per gli altri la scomunica mag-

(cfr. la nostra bibliografia, a p. XVII), il quale è edito a Bologna dal Monti, l'editore del De Meis.

[1] Cfr. Croce, *La lingua spagnola in Italia*, p. 60, n. 5.

giore. Se non che in quei nostri giorni fortunati si era fatta l'Italia, e ormai l'antifrancesismo non aveva più alcun significato, e il purismo divenne pedanteria. Ai pedanti senza cuore e senza ragione che resistono a questo stupendo progresso — l'affratellamento dei popoli, che dallo spirito e dai costumi naturalmente si riflette sulla lingua — importa di mostrare che più che di francesismi l'italiano abbonda di spagnolismi, che passarono nella lingua già formata e bastante a tutti i bisogni dello spirito e agli usi della vita, alla prosa e alla poesia. Pure gli scrittori del XVI e del XVII secolo li accettarono volentieri, e la Crusca li registrò nel suo vocabolario. Sono forestierumi gli uni e gli altri, e non c' è ragione di far due pesi e due misure. « Non le fanno i toscani, *penes quos et jus et norma loquendi,* essi che il forestierismo lo sanno far così bene. Gli è tutto affar di gusto ». Per mostrare il gran numero di spagnolismi che abbiamo nell'italiano, l'Autore ne pubblica una lunga lista ([1]). Si propone di dare in seguito un cataloghetto di germanismi, uno di albanesismi, ecc.; ed afferma che quando, per opera di molti studiosi, il dizionario si sarà risolto in tanti dizionarietti e dizionariettini, allora chi ne abbia la curiosità ed il sapere potrà vedere quante lingue egli parli in una. Ma si rassicurino i pedanti: nessuno vuol seppellire il vocabolario della Crusca. Gli studi sono stati e saranno sempre necessari: il gusto e il talento dello scrivere parte è innato e parte s' impara; e non solo questo, anche la lingua si giova dei libri, dei codici e del vocabolario.

Gli studi glottologici, fonologici, filologici sono neces-

([1]) Alla lista di spagnolismi italiani (pp. 43-65) segue una lista di spagnolismi tratti dai dialetti meridionali (pp. 65-78), nella quale notiamo, a p. 67: « Camorra, associazione di ladri e soverchiatori introdotta in Napoli dagli spagnoli, sp. *Camorra,* rissa ». - Il De Meis tiene a far rilevare che la parola e la cosa è venuta a Napoli dalla Spagna. - L'opera termina con una lista di spagnolismi tratti dai dialetti settentrionali (pp. 78-79).

sari [1]; ma essi si arrestano alla materia dell'arte, non vanno fino al pensiero. Da questo, dalle idee deve cominciare l'alta coltura letteraria; deve cominciare dall' estetica, che tien dietro alle ragioni dell'arte e fa che il gusto diventi riflessione. Se si ignorano gli elementi essenziali dell'arte, non si penetra nell'interno del capolavoro, non ci si rende conto delle idealità da cui questo sia per avventura avvivato; non si può fare che una critica superficiale, tutta d'impressione, senza serietà e senza valore, che di critica merita appena il nome. Oggi la poesia si è trasformata in critica. E l'esempio del come si deve fare è stato dato dal De Sanctis, il solo italiano che nel suo campo stia senza contestazioni al di sopra di ogni altro in Europa. Pure i letterati parlano sempre del bello e dell'ideale e non provano il bisogno di sapere che cosa mai sieno; disprezzano l'estetica, e giudicano — come Minos — orribilmente con la coda. Ed è ben tristo a vedere dei piccoli babbuini senza ingegno, senza giudizio e senza sapere, ridersi della metafisica e della filosofia, e far le viste di credere che la letteratura si fa meglio a caso, e non ha punto bisogno di principî e di idee; volpi maligne, che chiamano acerba la saporosa uva del pensiero, a cui la loro cortezza non giunge; e questo « (oh rossore!) in Italia, dopo il De Sanctis, quando i grandi esempi sono dati ». Oggi nella critica d'arte, come nell'arte stessa e nella scienza e nella politica, prevale il positivismo sull'ideorealismo, le idee particolari sulle generali [2]. L'arte è una natura più delicata e più tenue, un mondo intermedio fra la materialità e l'astrazione. E il suo universale è l'ideale, intermedio esso stesso fra l'assoluta idea e la grossolana e volgare realtà.

---

(1) V. *Rialzare gli studi,* pp. 4-6; *La natura medicatrice e la storia della medicina,* pp. 20-21; *Dopo la laurea,* II, p. 184.

(2) V. *Filosofia e non filosofia,* Discorso inaugurale per la riapertura degli studi nella Imp. Acc. di Krenztburg del dott. E. K. Mayow, Bologna, Monti, 1883, pp. 9-10; *Darwin e la scienza moderna,* pp. 11-13.

Ma appunto per questo la giovane arte ripugna ad ogni idealità, e tanto più rincara sul particolare e sull' individuale; e va fino a porre invece del bello e nobile il triviale e sozzo, per cui, a dirla col De Sanctis, l'uomo scompare e non resta che l'animale. E si è inventata un'estetica nuova di pianta, che allarga i termini dell'arte per farci entrare ogni cosa; per cui tanto è bella Francesca, che piange e dice, quanto Gervasia, che nel lavatoio picchia la lavandaia sua rivale.

Il De Sanctis tenne sempre in gran conto i giudizi estetico-letterari del De Meis [1]: talvolta lo pregò non solo di giudicare, ma anche di correggere e modificare come meglio credesse i suoi propri lavori, p. es. le lezioni dantesche, prima di trasmetterli allo stampatore; e si rimetteva completamente al suo gusto e al suo affetto. Il De Meis , nel fare una timida osservazione intorno a una poesia amorosa del « Professore », dichiara che l'intendere le cose d'arte e il giudicarle bene non è il suo mestiere: per lo più sbaglia e piglia granchi grossissimi. Ma il De Sanctis risponde che il dito è stato messo proprio là dove era la difficoltà. — I giudizi espressi nel *Dopo la laurea* intorno ai varî generi letterari e a scrittori antichi e moderni, italiani e stranieri, rivelano molto buon gusto, un fine spirito critico e una vasta coltura letteraria. Se non che questi singoli giudizi hanno, a nostro avviso, un grave torto a tutti comune: quello di voler essere conferma e dimostrazione di una tesi prestabilita, il dissolvimento dell'arte nella filosofia, sì che — giusti in se stessi — sono talvolta con stento e per visibile partito preso condotti al fine voluto dall'Autore. Così egli può aver ragione di affermare che il Prati e l'Aleardi e tutti i versificatori

---

(1) V. le lettere del De Sanctis e del De Meis pubblicate dal CROCE, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., pp. 170-71, 184, 187, 199, 241, ecc. Cfr. qui addietro, p. 30; e FR. DE SANCTIS, *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi*, pp. 80, 107-108.

suoi contemporanei, eccettuato il « divino » Manzoni ([1]), non sono poeti veri; ma non quando, senza neppure accennare alle cause locali e temporanee che possono avere o determinato o accentuato questo fatto, lo adduce come argomento importante e valido a dimostrare che la poesia come tale è morta per sempre, e per tutto il genere umano.

Senza alcun dubbio il De Meis ha subìto a traverso il De Sanctis l' influenza delle idee estetiche di Hegel. Con quest'ultimo egli si accorda sia pel posto concesso all'arte nel suo sistema, sia per la preferenza data all'arte classica: se l'arte non fosse decaduta, egli osserva, noi non andremmo a domandare i nostri modelli ai greci e ai latini ([2]). Ed è lontano dallo Schelling, che all'arte accorda nel suo sistema il posto più alto, e intorno all'arte accoglie le idee fondamentali dei romantici ([3]).

II.

La profonda religiosità del De Meis. La sua negazione di un Dio personale e la sua critica del Dio cartesiano, dell'antinomia kantiana e dei dogmi dei Santi Padri. Il suo giudizio sui culti non cristiani, sul cristianesimo e sulle varie forme di esso.

Il De Meis fu profondamente religioso. Egli lo riconosceva, avvertendo di essere « cristiano vero di sec. XIX » ([4]). Questo significa che la sua religione ha radice nella sua filosofia o, meglio, si unifica con quella.

([1]) Il De Meis professava un vero culto pel Manzoni, che conosceva anche personalmente. Cfr. qui addietro, pp. 34-35.

([2]) V. *Rialzare gli studi*, pp. 4-5. Cfr. *Dopo la laurea, passim.*

([3]) V. Émile Bréhier, *Schelling*, Paris, Alcan, 1912, pp. 128-135.

([4]) V. *Dopo la laurea*, II, Dedica al « lettore ingenuo e benevolo », e pp. 243-244. Allo Spaventa il De Meis scriveva il 4 giugno 1868, a pro-

È noto che la filosofia religiosa di Hegel, avendo preferito il dominio della speculazione in cui i diversi principî coabitano a quello dell'azione in cui si escludono, è suscettibile di diverse interpretazioni, onde le divergenze fra la destra e la sinistra e il centro hegeliani (1). Il De Meis, al contrario, come in altri campi, così in quello della religione, lascia quasi sempre da parte la speculazione pura e le discussioni teoretiche, e dimostra i principî col metterli in movimento.

Egli ricorda che da ragazzo, sotto l'influenza del Voltaire, aveva avuta anch'egli, come ogni allievo del risorgimento, l'idea di scartare quell'inutile ipotesi che è Dio; ma il tentativo non era riuscito (2). Dio dunque esiste, ed è l'autore della creazione. Ma è un Dio impersonale. La metafisica, quando crede di dimostrare l'esistenza di un Dio personale, sbaglia (3).

Nel sistema cartesiano (4) il soggetto ha in sè l'idea di infinito, ma egli stesso è finito. Ed è giusto: alla prima ispezione non si rivela allo spirito che la sua empiricità, e non è a questa che ei pensa ad applicare il suo concetto infinito. Solo quando « il soggetto si profonderà maggiormente in sè stesso », solo allora conoscerà che pensar l'infinito è un essere più che infinito, perchè è un essere infinito reale e concreto. Ma fino a quel tempo Dio resterà onnina-

---

posito del 1° vol. del *Dopo la laurea*: « Tu hai detto una parola che mi ha fatto gran piacere. Quello mio è un libro *profondamente religioso*. Io l'ho sentito così; e godo infinitamente di sentirtelo dire ». Cfr. la lettera del 22 gennaio 1869, cit. qui innanzi a p. 318. - V. *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, pp. 17, 19.

(1) V. P. Roques, *Hegel - Sa vie et ses oeuvres*, Paris, Alcan, 1912, pp. 299-313.

(2) V. *Dopo la laurea*, II, p. 197.

(3) V. *Prenozioni*, pp. 26-31, 73-79.

(4) Cfr. qui innanzi, pp. 295-97, 301.

mente oggettivo, fuori dell'uomo. Egli è intanto l'essere il quale ha tutto in sè, tutto fuorchè la finità e l'estensione; è dunque assoluto e perfetto nel suo genere, ma in un genere relativo, e però incurabilmente imperfetto. Ma verrà tempo in cui la riflessione abbraccerà nello stesso concetto i due termini della relazione, e apparirà che il vero assoluto è negatività, negazione di negazione. Fino a quel giorno l'uomo resterà fuori di Dio, e saranno tutti e due malati. L'oggetto è doppio; uno è Dio, soggetto infinito: l'infinità non potrebbe mancare alla sua perfezione; l'altro è l' estensione corporea indefinita. L'idea di estensione è avventizia; Dio ne guarentisce la corrispondente realtà oggettiva. Il soggetto non bada ad applicarla alla sua semplicità finita, nè a quella infinita di Dio. Ma verrà giorno in cui conoscerà che se l'estensione è come forma ideale in lui, essa è stata ed è come forma reale in Dio; e conoscerà che egli, il soggetto, l'ha attraversata, sicchè quella in lui si è risoluta in idea, come era originariamente nello stesso assoluto. Fino a quel giorno la materia sarà inerte e vuota, la natura sarà morta, l'animale una macchina montata, Dio una pura astrazione, l'anima umana incapace di sensazione e di movimento. Ma in Cartesio vi è già un elemento comune al soggetto e all'oggetto: la causalità, che nella natura è un modo di essere, nel soggetto umano e divino un modo di pensare. Verrà giorno in cui apparirà che tutte le idee, tutti i modi dell'essere formano un solo organismo ideale, che anima l'intero essere; e allora Dio si farà uomo nel senso proprio del vocabolo.

Il De Meis fa la critica dell'antinomia kantiana riguardante l'esistenza di un essere assoluto. Secondo Kant, il concetto di un essere perfetto, che accolga in sè tutte le realità, tutti i predicati positivi, senza avere alcun difetto o negazione, e avente la personalità come compimento necessario della sua perfezione, è un concetto erroneo per la sua

ibridità, è un prodotto dell'intelletto, che scambia il noumeno della ragione col fenomeno della sensibilità. Ciò non ostante, la metafisica crede di dimostrare che un tale essere non solo è possibile, ma esiste di fatto, dovendo necessariamente avere il predicato dell'esistenza, senza di che qualcosa gli mancherebbe, e non sarebbe perfetto. Ma questo è un errore, perchè l'esistenza non è un predicato: essa infatti non accresce il concetto, e non aggiunge nulla al suo contenuto. L'esistenza è una relazione del soggetto a cui qualche cosa è dato dalla sensazione; ora la sensibilità non ci porge nulla che somigli al Dio dell'intelletto, e perciò questo non può dirsi che esista; ma neanche può dirsi che non esista, perchè nel suo concetto non c'è contraddizione: dunque il teismo e l'ateismo sono due illusioni. Il De Meis trova che Kant ha torto di adottare fra il sì e il no il sistema dell'astensione, perchè se il concetto di un Dio personale non è contraddittorio, è tuttavia inconsistente, avendo origine in uno sbaglio dell'intelletto; e dirlo possibile è un convenire che l'accozzo dei predicati è fatto bene. La famosa prova ontologica, cavata dal concetto dell'essere perfetto, è senza valore; la cosmologica, cavata dalla contingenza del mondo, mette capo alla ontologica; e la fisico-teologica, cavata dall'ordine del mondo, finisce nella prova cosmologica. Sì che tutto l'edificio della teologia razionale poggia sul vuoto; quel che soltanto resta di vero è l'ideale della perfezione indeterminato e vago, come lo pone in principio e lo esige la ragione [1].

La metafisica dell'assoluto sarà impossibile fino al giorno in cui si riconoscerà che la ragione e l'intelletto, anzi che due facoltà separate, sono i gradi e le forme di una stessa

---

[1] Pel giudizio dato da Hegel intorno alla critica kantiana delle prove dell'esistenza di Dio, v. P. Roques, *Hegel - Sa vie et ses oeuvres*, pp. 177-79.

facoltà, e la ragione altro non è che l'intelletto speculativo, ossia produttivo, il cui oggetto è lui stesso, e la cui funzione è di porre le proprie determinazioni. Fermo nella sua fede, il De Meis osserva che la stessa fede religiosa è, rispetto alla filosofia, una forma di scetticismo, come quella che si avvisa di trarre il vero non dalle profondità del pensiero, e dalle divine rivelazioni che quivi entro si fanno, ma da una sorgente straniera ([1]).

Anche nei suoi giudizi sulle varie forme religiose, egli ha come pietra di paragone la sua filosofia. Il cristianesimo è una religione e una filosofia soggettiva; è un epicureismo intellettuale ([2]). Il cristiano sa che le gioie terrene sono fallaci e transitorie; egli ha in mira la felicità intellettuale, durevole, eterna, senza fine, non certo in questa vita di ragione e di senso, ma nell'altra, che sarà tutta di estasi e di beatifica intuizione. Bisogna dunque fare un sistema e concepire il mondo dello spirito in tal guisa che l'uomo vi trovi la salute e la giustificazione. Dio, il primo inideabile e ineffabile, il Padre ignoto, è l'assoluto soggetto; il pleroma delle idee, il Verbo, il Figliuolo, è lo stesso Dio ed è l'assoluto oggetto; e da tutti e due procede l'Amore assoluto, come dal sapere il volere. Il Dio cristiano è triplice ed uno come lo spirito umano. Il Dio antico fa l'uomo a sua immagine; l'uomo moderno, il cristiano, fa Dio a immagine sua. Se non che i Santi Padri, cedendola in questo a Plotino, fecero consistere la salute non nella identificazione, ma nella contemplazione della divinità, e non si accorsero che innanzi all'alto mistero, e ridotti a questa pura visione, senza la distrazione del finito, noi saremmo infinitamente

---

([1]) V. *Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo*, p. 53.

([2]) V. *Prenozioni*, pp. 8-16.

infelici. La salute è a prezzo della giustificazione, per cui lo spirito umano diventa degno della vista diretta di Dio. Ma l'uomo, carico com'è di senso e di ragione, non può levarsi a Dio che per poco tempo, mediante l'ascesi e la estasi. Non c'è dunque altra soluzione possibile se non che Dio si cali a lui. E Dio s'identifica con l'uomo, ed anche con la natura. Qui i Santi Padri sarebbero filosofi veri, se non fosse quest'ostacolo: che essi ravvisano l'identità delle due essenze in un uomo e non nell'uomo, nel pane eucaristico e non nell'intera natura. Anche i Padri nostri contemporanei sarebbero stati veri filosofi, se della certa, infallibile e vera conoscenza avessero fatta la proprietà non del papa, ma dell'intelletto umano. Tuttavia — anche qual'è — il dogma per eccellenza moderno della soggettività e della assoluta cognizione è una cosa grande, come i dogmi della trinità divina, della incarnazione, della doppia e una natura e della presenza reale. I dogmi dell'unità delle tre ipostasi, dell'identità delle due nature e dell'eucaristia compongono l'oggetto della mente cristiana; quello dell'infallibilità del papa gli adegua il soggetto, ed è il complemento e la corona del sistema cristiano. Il De Meis accoglie la dottrina cristiana solo in quanto gli riesce di ricondurla all'hegelismo quale egli lo concepisce e lo sente.

I culti non cristiani non sono che gradi della religione vera, la cristiana (1). La religione ebraica (2), in quanto am-

---

(1) Cfr. qui addietro, p. 253.

(2) Per i giudizi del De Meis circa la religione ebraica e gli ebrei, v. *Corso di storia della medicina nella Università di Bologna - Appunti sull'introduzione al corso e sulla medicina orientale,* l. cit., p. 310; *Spagnolismi e francesismi,* pp. 15-17; *Il canonico di Campello e la stampa tedesca,* nella *Gazzetta dell'Emilia,* anno 1881, N. 319 e N. 320; e *Delle prime linee della patologia storica,* p. 41.

mette un Dio personale nettamente separato dall'uomo, è a un livello basso nella storia della civiltà: non rappresenta che il termine della primitiva civiltà orientale. Il De Meis ritiene che gli ebrei sieno scansafatiche, avidi, astuti e finti; alla aborrita Chiesa romana rivolge l'accusa di essere « giudaica », e intende con una sola freccia di ferire due nemici non suoi, ma delle sue idee.

Certo la religione è inferiore alla filosofia, e il pensiero religioso al pensiero filosofico; ma come il sistema hegeliano fra i sistemi filosofici, così il cristianesimo è fra le religioni la forma definitiva e perfetta, e solo potrà purificarsi, spogliandosi degli elementi sensibili che contiene, diventando sempre meno religione e sempre più filosofia.

E invero, sebbene oggi tutte le forme del cristianesimo coesistano, la forma più recente e più spirituale tende ad assorbire l'antica [1]. Oggi vive ancora nel popolo analfabeta, religioso-poetico, il primitivo cristianesimo della natura o del senso, in forma di mito, di chiesa e di società religiosa. La religione, diversa in ciò dall'arte, è essenzialmente comunione. La società religiosa finirà per rifondersi e sparire nella società civile; ma ancora esiste in tutta la sua distinzione e nella sua piena attività nel popolo inferiore, e sopratutto in quello delle campagne. Al di sopra di questo cristianesimo naturale e spontaneo, v'è il cristianesimo del medio evo, nel quale il mito è diventato il dogma cristiano. Quello che per il popolo inferiore è tranquillità e chiarezza di immaginazione, è soluzione senza problema, per il popolo riflessivo è un mistero impenetrabile, è problema senza soluzione. Ma se il cristianesimo primitivo si è conservato puro nelle classi primitive, il cristianesimo medioevale è cambiato,

---

[1] V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 425-433.

perchè allora mito e dogma si bilanciavano, oggi il dogma è più forte del mito, e la religione del medio evo è la semi-religione del secolo XIX. Un terzo cristianesimo, intermedio fra gli altri due, esiste oggi e partecipa di entrambi: la riforma o cristianesimo del sentimento [1]. Il sentimento dell'infinito c'è sempre nella religione; ma da principio, fondendosi con la immaginazione, forma la *coscienza artistico-religiosa.* Nel medio evo germanico il sentimento, scioltosi al possibile dalla immaginazione, ritorna e si profonda in se stesso in forma di sentimento. In questo consiste la intimità germanica, la vera *coscienza religiosa.* La religione di esterna e visibile è fatta intima all'uomo. Dio vive e parla ed opera in lui. Il processo della riconciliazione è interno ed immediato, e si fa per mezzo del sentimento e della fede, abolendo tutti i mediatori umani e sovrumani. Il sacrificio mistico esteriore non è più che un simbolo: il vero sacrificio è interiore. Il pagano (anche l'ebreo lo era) sacrificava il finito, la natura, come quello che lo divideva dall'infinito, da Dio: l'espiazione era un pensiero accessorio. Il medio evo germanico comprese che il solo nemico è il peccato; che la carne, la natura, il finito è il mezzo indispensabile per riconciliarsi con l'infinito, con Dio. Invece nel medio evo latino il sentimento diventa pensiero e riflessione, e non riconduce dentro di sè il prodotto della fantasia religiosa, ma lo travaglia, lo analizza; ed è una *coscienza religioso-filosofica,* che nel medio evo contemporaneo si indebolisce e prende sempre più qualità dalla « piccola ragione ».

Non già che il cristianesimo del sentimento sia straniero all'Italia. Anzi egli vi è nato con Arnaldo e col Savonarola; ma si è arrestato alla forma più bassa e più naturale di ri-

---

[1] Cfr. qui addietro, p. 122.

forma morale. Savonarola è il Lutero morale che prepara la via al Lutero religioso ([1]). Ma perchè la riforma non ebbe sviluppo in Italia? Si dice che i patiboli, i roghi, Tordinona, il campo di Fiora, l'Inquisizione l'hanno strozzata sul nascere. Ma oggi, al favore della libertà, il cristianesimo del sentimento si è « traforato » in Italia fra il cristianesimo del senso e quello della riflessione. E bisogna confessare che la conversione non corrisponde allo zelo dei missionari e alla bontà della predicazione. Disgraziatamente non abbiamo più la scusa della forza: il difetto non è dunque fuori di noi, è in noi. Noi, per nostra natura, abbiamo più immaginazione che sentimento, più esteriorità che intimità. La riforma ha fatto finora cattiva prova in Italia perchè in noi prevale la coscienza artistico-religiosa, domina la coscienza religioso-filosofica, ma è debole la pura e vera coscienza religiosa. Ma le differenze etniche importano che una forma storica si sviluppi prima in quel popolo che ne ha in sè più vivo il germe, poi negli altri; non già che debba rimanere il patrimonio esclusivo del popolo in cui si è prima sviluppata. Il De Meis dissente in questo proposito dal Fichte; e pur consentendo coi romantici tedeschi nel riconoscere ed ammirare l'intimità e la profondità tedesca, crede che ad essa possiamo e dobbiamo elevarci anche noi. Nella religione, ciò che vi è di vero, di essenziale e di immortale è il sentimento religioso; e questo dovrà rimanere ad animare la riflessione moderna, a vivificare la filosofia cristiana. La riforma è grado e preparazione a questo definitivo avvenire, e però deve trionfare non solo in Italia, ma in tutto il mondo.

([1]) Il De Meis dissentiva dal Villari, il quale aveva sostenuto che il frate ferrarese non ha niente a che fare con la riforma. Cfr. VILLARI, *La storia di Girolamo Savonarola e de' suoi tempi*, Nuova ediz., 3ª impressione, Firenze, Le Monnier, 1910.

Non andrà dunque perduto lo zelo di quei generosi che si affaticano ad educare il nostro popolo alla nuova civiltà religiosa. Ed ogni uomo colto deve dare a se stesso questa educazione superiore; deve abituarsi a far di sè il tempio di Dio, ad esercitare nel suo cuore la vera religione cristiana: « religione assoluta e pura, che reclama a sè tutta la vita umana; culto esterno ed interno, assoluto, universale; assoluto sacrificio del male, assoluta adorazione del bene, per bene intendendo l'infinito e il finito, e nello stesso intellettuale ed amoroso amplesso abbracciando l' intiera natura; devozione, preghiera, pura fede, carità, sentimento assoluto. E sopra tutto questo, assoluto pensiero » (1).

Anche nello scritto in cui, fingendo una traduzione dal tedesco, esalta la conversione al protestantesimo del conte Enrico di Campello, da quindici anni canonico della basilica vaticana (2), il De Meis fa consistere la superiorità del protestantesimo sul cattolicismo nella maggior profondità ed intimità, e nella conseguente abolizione della gerarchia ecclesiastica e del papato. Ma perchè mai egli, che pur vede un atto nobilissimo, una prova di alto intelletto in quella conversione, non la imita? Egli stesso dice (3) che il puro spirito cristiano, al quale la riforma aveva ricondotta la religione, doveva poi tradursi e dare origine alla più alta speculazione che sia stata mai. Il pensiero del nostro Autore in questo proposito appare chiaro: una conversione al protestantesimo, se era un progresso per un cattolico, non sarebbe stata tale per chi era assurto alla nuova filosofia.

---

(1) *Dopo la laurea*, [I], pp. 433-4.

(2) *Il canonico di Campello e la stampa tedesca*, nella *Gazzetta dell'Emilia*, anno 1881, nn. 319, 320, 321, 322. Cfr. *Il sovrano*, l. cit., pp. 197-8 e 199; e *La medicina religiosa*, pp. 20-24.

(3) V. *Il canonico di Campello* ecc., nella *Gazzetta dell'Emilia*, a. 1881, n. 322. - Cfr. *Filosofia e non filosofia*, pp. 3-9.

III.

La « metempsicosi » dell'arte e della religione nella filosofia secondo il De Meis. La storia del genere umano: oriente, antichità, tempo moderno o cristianesimo. Il tempo moderno: medio evo, risorgimento, secolo XIX. Il mondo latino e il germanico. Il risorgimento o negazione e i suoi prodotti: il romanzo, la filosofia positiva, la musica. Il secolo XIX e l'unificazione di tutte le correnti umane. La religione e l'arte considerate come gradi e forme del vero. Valore degli argomenti storici e logici addotti dal De Meis.

Il De Meis crede che l'arte e la religione si sieno trasformate nel pensiero filosofico del secolo XIX [1]. E tenta di questa tesi una prolissa dimostrazione, fondata sulla storia del genere umano e sulla ragione.

Egli ha fatto suo il metodo storico hegeliano, tanto da non concepire che storicamente ogni forma di cognizione e di vita. La tripartizione hegeliana della storia (oriente, mondo classico, mondo germanico) è da lui accolta, e viene ripetuta e svolta nel *Dopo la laurea*, con quella insistenza e quella ampiezza che si nota in molti hegeliani. Il dramma umano ha per il De Meis tre atti: oriente, antichità, tempo moderno. Il tempo moderno o cristianesimo ne ha pure tre: il medio evo, che è l'oriente cristiano, il risorgimento, che è l'antichità moderna e cristiana, la negazione; ed il tempo moderno propriamente detto o secolo XIX, la negazione della nega-

---

(1) V. *Dopo la laurea, passim*; *Filosofia e non filosofia*, pp. 3-9; *Del concetto della storia della medicina, passim*; ecc.

zione, cioè il veramente positivo. Anche quando — e non è raro — il De Meis fa una osservazione acuta o una geniale previsione o una fine analisi psicologica o una complessa sintesi storica, egli si affretta a ricondurre tutto nel letto di Procuste dei suoi schemi e delle sue triadi. La storia dello spirito umano ridotta così ad una sequela di triadi non può non avere dell'artifizioso, anche agli occhi di chi la consideri tracciata in modo rispondente al vero nelle sue linee generali. E par strano che una mente quale era quella del De Meis, profonda e capace di una visione sintetica della storia, possa in così malo modo impigliarsi nel prunaio di piccoli schemuzzi prestabiliti, e voglia far rimanere incastrato là dentro tutto, ogni nazione, ogni uomo, ogni prodotto religioso, artistico, intellettuale in genere; e s'impunti a sprecare in questo, che talvolta pare un giochetto, una genialità degna di miglior causa, dando luogo ad uno strano contrasto fra la profondità e l'acume di certe osservazioni e di certe sintesi e l'artifizio di alcune interpretazioni e di alcune conclusioni. Pare poi ardito il presupporre che la storia dei generi letterari e della vita spirituale di tutti i secoli e di tutte le nazioni possa compendiarsi interamente in pochi scrittori (1).

Il De Meis nell'accingersi allo studio di quel processo di renudrizione e apparente distruzione che costituisce, secondo lui, la parte più intima, essenziale e vitale della storia, dice — con superficialità in lui insolita — di voler lasciar da parte l'oriente (2), in cui la religione ha sopraffatta l'arte e la vita; nè si cura di indagare il significato, le cause e gli effetti di questa sopraffazione. La civiltà orientale è lo spirito umano che si spiega in un tutto informe, ma completo

(1) Cfr. qui addietro, p. 107.

(2) V. *Dopo la laurea*, [I], p. 184 e segg. - Anche in *Filosofia e non filosofia*, p. 4, considerando le fasi per le quali lo spirito umano è passato, dice che tralascia per brevità l'infanzia, ossia la fase orientale.

e infinito; che nella Grecia si risolve in un complesso di elementi distinti e finiti, i quali si ricompongono in un solo tutto, distintamente indistinto e finitamente infinito, nella civiltà occidentale. Nella Grecia poesia e religione si elevano a poco a poco dalla natura al soprannaturale, dal particolare al falso universale. La poesia dalla leggenda s'innalza all'epopea, poi scade, e con lei l' antica religione, perchè la vera riflessione, nata dalla riflessione religioso-poetica, non solo le si sovrappose, ma le si contrappose e la vinse; e trasformò l'epopea nel dramma antico, e cominciò a prendere forma e carattere filosofico.

La filosofia antica è un dramma completo: esposizione, intreccio, peripezia. Il primo atto è la ricerca del principio interno delle cose; il secondo la ricerca del metodo, e termina con la scoperta della dialettica; il terzo è quello in cui si scopre il sistema (Aristotele). Da principio il pensiero è in forma di sentimento (Talete, Pitagora, Senofane), poi in forma di intelletto cosmico, poi di intelletto morale, poi di pensiero intuitivo e naturale. E la filosofia, operando catalitticamente, accelera la decomposizione spontanea della religione e della poesia, come il vegetale scompone la materia organica di cui si deve nutrire. Ancora poetica ed immaginativa, non esercita che una scarsa influenza sulla poesia di Eschilo; ma poi, cresciuta d'indipendenza e di forza con Democrito ed Anassagora, fa sì che in Sofocle il naturale e l'umano prevalga sul soprannaturale e sul divino. La lirica respinge il soprannaturale e il divino: in Pindaro è per la prima volta tirata una linea fra la buona e la cattiva, la vera e la falsa religione. Poi, dopo che Gorgia e Pitagora hanno demolita la religione, nel dramma di Euripide non resta più che la poesia, ed anche questa sente di sofista. E l'universale si purifica: lo spirito cosmico di Anassagora diviene lo spirito morale di Socrate, l'idea completa, ma sempre soprannaturale di Platone, e finalmente lo spirito poietico e patetico, naturale e soprannaturale di Aristotele. Non è più

una dialettica negativa, è un principio positivo, eppure resta un avanzo di religione ed il culto della poesia, perchè la storia antica è ancora troppo vicina al punto di partenza, alla natura, per aver tutto il suo sviluppo.

Dopo aver trasformato il paganesimo nel cristianesimo, il mondo della natura spirituale nel mondo dello spirito, la storia antica finisce per ricominciare come storia moderna, della quale essa — l'antica — era la viva potenza. Il mondo moderno, ossia il cristianesimo, è il vero universale che prende il posto del falso, il naturale che distrugge il soprannaturale. Come il mondo antico ha distrutto il soprannaturale, la religione pagana, così il mondo moderno distrugge il soprannaturale e il semi-soprannaturale, la religione e l'arte cristiana. Ciò è in gran parte avvenuto e in parte avverrà sicuramente. L'arte e la religione si dissolvono nella filosofia; da questa trasformate ricompaiono in momenti successivi, e di nuovo si dissolvono in successive filosofie; finchè avviluppate dalla filosofia ultima e definitiva — la hegeliana — non ricompaiono più isolatamente [1].

Nel mondo cristiano il medio evo assolutamente barbaro è l'età antiomerica: la religione e la poesia sono quasi confuse. Il medio evo civile è l'età omerica: la distinzione è cominciata; vi è pure la scienza, ma è schiava della teologia. Il risorgimento è la sofistica cristiana; la sua missione negativa si inizia nel secolo XIV, e continua ancora nel secolo XIX. La religione cristiana è già distrutta nel mondo civile latino; vive solo nell'ancor barbaro mondo germanico; la riforma è il secondo medio evo germanico. Il soprannaturale non illude più. All'epica religiosa del medio evo, ed all'epica giocosa del risorgimento, parodia generica del so-

---

[1] Questo pensiero risulta dalle pagine del *Dopo la laurea*, pur senza esservi enunciato esplicitamente, e chiarisce le apparenti contraddizioni notate dal GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, l. cit., p. 302.

prannaturale nel principio, poi caricatura smaccata e cinica della religione, succede la drammatica senza soprannaturale. Nel XVI secolo la distruzione è compiuta in Italia; in Francia erano irreligiosi i pochi uomini colti, ma la nazione era incolta, e per questo la riforma potè attecchirvi, come vi attecchì nel secolo XVII il giansenismo, una riforma mitigata; ma nel secolo XVIII la Francia, divenuta centro di coltura, fu anche centro di incredulità. Il secolo XVIII è il secolo della filosofia sofistica e negativa. Alla tragedia del Voltaire, priva di vita poetica quando ha per fine l'irreligione, ed a quella dell' Alfieri, in cui tutto è umano e naturale, succede la lirica moderna, che « non lascia alcun margine fra sè e l'assoluta riflessione, e giunge all'ultimo limite della poesia » (1). Anche in Germania, in parte per riflessione spontanea e in parte per influenza del risorgimento italiano divenuto sud-europeo, si è iniziato il risorgimento, che differisce dal latino in quanto non è la semplice rappresentazione del naturale, ma la negazione del soprannaturale, rappresentata e sviluppata nelle sue conseguenze. Secondo il De Meis, i due risorgimenti, il latino e il germanico, che già nel sec. XVII reagivano l'uno sull'altro, nel XIX si fondono in un solo risorgimento, un solo mondo di poesia e di pensiero, in cui la religione, divenuta indifferente, è appunto per questo perfettamente tollerata. E a questa fusione delle due Europe in una sola Europa spirituale seguirà certo fra non molti secoli la fusione in una sola Europa giuridica e politica.

Il secolo XIX durerà finchè duri l'uomo. S'inizia nel secolo XVII, quando a lato a Bacone — che mettendo fin da principio fuori causa lo spirito non lo ritrova più in seguito, e nega la possibilità di conoscerlo, consolidando la opera del risorgimento negativo, — sorge Cartesio, che con-

(1) *Dopo la laurea*, [I], p. 200 e segg.

verte subito il dubbio nell'intima certezza di sè, del pensiero del suo pensiero ([1]). Il vangelo di Gesù è quello del cuore, il vangelo di Giovanni quello della fantasia, il *Discorso del metodo* è il vangelo dello spirito. *Tu es Petrus*: il *cogito* cartesiano è la pietra su cui sorgerà la vera Chiesa cattolica, un edifizio che avrà le proporzioni dell'universo ed accoglierà tutto il genere umano, destinato a formare un solo ovile sotto un solo pastore, il pensiero. Dopo Cartesio, il moderno Anassagora, viene Kant, il Socrate moderno, che leva di mezzo la metafisica e la natura, e parla dello spirito, uno spirito fenomenico sì, ma dal quale egli fa scaturire la vita, la virtù, la morale, attribuendo alle cose dello spirito un pregio infinito. Vero è che questo infinito, questo divino, questo assoluto e universale non è che individuale. Ma solo per Socrate. Dopo di lui viene Platone — leggi Fichte —, che con profonda intuizione vede come l'universale e il particolare di Socrate si compenetrino in una sola unità. E dopo Platone viene Aristotele ([2]), viene Giorgio Hegel, che nulla concede alla intuizione e alla fantasia, procede con rigore, esattezza e precisione, tanto che il suo regno non durerà solo diciotto secoli, come quello dell'antico Aristotele, ma diciottomila, o meglio finchè duri questo attuale genere umano. Giorgio Hegel, ponendosi nella posizione di Cartesio, rifà per intero il processo della conoscenza e trova il processo della creazione.

Questo grande movimento, che si compie nel nord, si era iniziato nel sud ([3]); ma il sangue del Bruno era stato versato invano ed il Vico non era stato compreso da nessuno,

---

([1]) Pel giudizio del De Meis circa il sistema cartesiano, v. qui addietro, pp. 282-83; e cfr. p. 301.

([2]) Cfr. qui addietro, pp. 86-87.

([3]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 209-211.

un po' per colpa del papato e molto più pel carattere delle loro creazioni, che erano intuizioni isolate del genio, più che momenti di uno sviluppo storico ordinato e necessario. La storia del pensiero moderno è una storia tutta settentrionale. La Germania è la nuova Grecia europea. Nel mondo latino non giunge che tardi l'eco indebolita e sfigurata della grande filosofia. Cartesio, il padre della filosofia moderna, non procede dal Bruno, non è inteso dal Vico, nè dal Gioberti finchè egli non si fu « spapificato »; Spinoza fa rabbrividire l'Italia e la Francia. Il De Meis riteneva che a Napoli si fosse sempre conservato, in mezzo al risorgimento, un fil di tradizione del Bruno e del Vico: la quale, così guasta e superficiale come era diventata nelle mani degli avvocati, pure era stata bastante a farne un paese a parte; ma credeva che i germi gettati dal pensiero italiano avessero germogliato in Germania. Bertrando Spaventa si era molto preoccupato del problema della filosofia nazionale (1). E il De Meis accoglieva in questo proposito l'opinione del suo Bertrando, da lui ritenuto il primo filosofo vivente dell'Italia, e forse di tutta l'Europa, « la Germania inclusive » (2). Ora che la storia del pensiero filosofico moderno sia concentrata tutta esclusivamente nella sola Germania — concedendo soltanto un posto al *cogito* cartesiano — è una opinione che lo Spaventa, e a traverso lo Spaventa il De Meis, accettano dai romantici tedeschi. Ad essi, e a tutti coloro che hanno fede assoluta di essere nel vero, il nostro Autore rassomiglia anche in questo, che il valore di ogni singolo filosofo è per lui in ragione diretta della distanza che lo

---

(1) V. BERTRANDO SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di G. GENTILE, Bari, Laterza, 1909; e *Frammenti di studi sulla filosofia italiana nel secolo XVI*, nel *Monitore bibliografico* di G. Daelli, Torino, 1852, nn. 32, 33.

(2) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 288-290.

separa dalla sua propria concezione. Caratteristici in questo proposito i giudizi circa il Rosmini e la evoluzione del pensiero giobertiano ([1]).

Dopo Hegel, secondo il De Meis, religione e poesia cedono in Germania il posto alla teologia e all'estetica. Nel mondo latino la tradizione cartesiana si è dispersa; è rimasto padrone del campo il risorgimento sofistico, ateo e negativo. Ma l'uomo non può vivere senza un Dio, e il tempo moderno, quando il risorgimento ebbe distrutta la religione cristiana, si volge al passato, al medio evo sacerdotale e simbolico, e moltiplica gli sforzi per creare una nuova religione. Sforzi vani, chè la religione cristiana, religione di Dio, del vero spirito, della sua trinità, della sua umanizzazione, è l'ultima di tutte le religioni, e solo potrà trasformarsi e purificarsi.

Mentre questi vani sforzi si compiono nella Germania volgare — non in quella pensante —, nel sud, dove un elemento pensante manca, la parte più elevata, non però pensante e moderna, tardivamente inaugura il secolo XIX: è un secolo XIX non filosofico, perchè non è rischiarato che da un debole raggio di riflessione; è pseudo-religioso e pseudo-poetico; si apre col Concordato e col *Genio del Cristianesimo*, parti infelici della riflessione travestita da immaginazione ([2]). La riflessione, non avendo piena coscienza di sè come nel mondo germanico, coesiste nel mondo latino a fianco alla poesia; e dà origine ad una pseudo-epopea, al romanzo ([3]), genere ibrido, anfibio, tra la storia e la finzione, tra la poesia e la prosa, tra l'arte e la scienza. Il romanzo, genere equivoco, compare per la prima volta nel principio del secolo XIX dell' antichità, ricompare nel nostro se-

---

([1]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 415, 435, ecc.; II, pp. 29-35, ecc.

([2]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 211-218.

([3]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 226-252.

colo XIX, e rinasce in Germania, col Goethe, genio equivoco, tra la poesia e la prosa, in cui l'universo si riflette tutto intero; si sviluppa in Inghilterra, paese equivoco, tra latino e germanico, e raggiunge la sua perfezione in Italia, paese equivoco anch'esso, mezzo liberale e poetico e mezzo prosaico e papale, e precisamente in un uomo, come Goethe a cui somiglia, equivoco: Alessandro Manzoni.

Si osservi che il De Meis, una volta stabilito che il romanzo è un genere equivoco, trova che sono equivoci tutti gli individui e tutti i popoli presso i quali il romanzo fiorisce, prendendo — si noti — la parola equivoco nella accezione di misto e complesso, sì che ad ogni popolo e ad ogni individuo potrebbe indifferentemente applicarsi.

Dopo lo Scott e il Manzoni, il romanzo va perdendo il carattere epico, e diventa sempre più storico, riflessivo e prosaico con l'Hugo e con la Sand, finchè in Paul De Kock e Edgardo Poë la prosa assorbe ed avviluppa in sè la poesia.

Nel risorgimento moderno, come nell'antico, la lotta comincia antireligiosa e finisce antifilosofica: prima la riforma, uno scetticismo che distrugge l' Olimpo cattolico; poi il deismo, uno scetticismo più progredito; infine l'ateismo, uno scetticismo assoluto, la pessima delle filosofie. « E non è finita ancora la triplice serie » [1], osserva il De Meis, fedele sempre alle sue triadi. La Germania è per tre quarti protestante; la Francia è prevalentemente deista, e in parte atea; l'Italia ha una ventina di milioni di analfabeti, tutti papotemporali; i semi-analfabeti sono in gran parte demagoghi.

Il risorgimento produce quella filosofia che è la bestia nera del De Meis, la filosofia positiva. Era la filosofia che gli aveva preso fra i suoi artigli, strappandolo alla fede hegeliana, un caro amico — rimasto tale malgrado la irreconci-

---

[1] *Dopo la laurea*, [I], p. 354.

liabile opposizione delle opinioni filosofiche — Pasquale Villari, al quale così frequenti e amichevoli frecciate sono dirette nel *Dopo la laurea* (1); era la filosofia che accoglieva la teoria dell'evoluzione del Darwin; era la filosofia opposta alla hegeliana nel principio, nella essenza, nel metodo. Mai il De Meis si lascia sfuggire una occasione di combatterla: trova che la filosofia scettica dichiara irraggiungibile la natura delle cose; ma la filosofia nuova, la filosofia positiva o iperscettica, non ne fa neppur materia di dubbio o di discussione, ed è una filosofia dell'apparenza, cioè una filosofia antifilosofica (2). Il risorgimento iperscettico non può trovare la verità, perchè ha l'occhio sempre rivolto alla natura esterna, e non mai alla natura interna, al pensiero dell'uomo, che è la verità stessa. Secondo il De Meis, la filosofia sedicente positiva è di fatto negativa, poichè nega il negabile, la conoscenza dell'essenziale, e non pone che la conoscenza dell'apparente, del reale e dell'accidentale, che nessuno ha mai pensato a negare.

Questa pseudo filosofia si sviluppa come la vera. Il primo atto è il principio; la scena è in Italia: Telesio scopre l'apparenza come principio. Il secondo atto è il metodo; la scena è dapprima in Italia, poi in Inghilterra; il metodo galileo-baconiano, ovvero induttivo sperimentale, ha due parti: la descrizione e la legge dei fenomeni. Il terzo atto è il sistema, che ha pure due parti: la classificazione e la filiazione dei fenomeni.

La filosofia positiva è una terza corrente, che si caccia fra la corrente poetica e la filosofica, ed è il sangue della

---

(1) V. qui addietro, pp. 9 nota (1), 35-36; *Dopo la laurea, passim*; cfr. PASQUALE VILLARI, *La filosofia positiva e il metodo storico*, nel *Politecnico* di Milano, fascicolo di gennaio, 1866; e B. SPAVENTA, *Scritti filosofici*, p. 311, nota (2), per quanto si riferisce alle critiche mosse a questa pubblicazione dal WYROUBOFF, dal MAMIANI, dal FIORENTINO, dal TOCCO.

(2) V. *Dopo la laurea*, [1], p. 355 e segg.

filosofia; l'osservazione e l'esperienza ne è lo stomaco; l'induzione baconiana il polmone sanguificatore; la legge positiva il torrente della circolazione; ed essa, la filosofia, è il cervello, in cui il sangue positivo diventa anima e pensiero speculativo. Giorno verrà in cui lo stomaco baconiano non avrà più nulla a digerire, nè il polmone a respirare; e la natura divenuta tutta sangue circolerà dentro dell'uomo. Allora questa terza corrente, tutta e sempre prosaica, sarà divenuta un mare, ed avrà confuse le sue acque col mare della religione, della poesia e della filosofia.

La terza parte del gran dramma della filosofia cristiana è il tempo nuovo. Dopo la riflessione negativa del risorgimento, la filosofia moderna, come ogni filosofia, muove alla ricerca di un principio. Il nuovo Talete è Giordano Bruno; il nuovo Pitagora è il Leibnitz. Per passare dal naturalismo dinamico del Bruno e dal neo-pitagorismo e, per così dire, dall'atomismo ideale leibnitziano, dal principio naturale al principio umano, occorreva un nuovo Anassagora, e venne Cartesio. Il principio cartesiano, come tutte le cose del mondo, nasce non perfetto; in Cartesio è uovo o tutt' al più embrione [1]. Il secondo atto della filosofia moderna si volge al metodo. Nel perfezionare il metodo antico, l'antica dialettica, proporzionatamente alla più perfetta natura del principio moderno, e nell'esplorare più completamente il principio, consiste il lavoro del secondo atto del secolo XIX, che termina poco dopo la fine del secolo XVIII. L'atto terzo è il sistema, è il principio di Cartesio e dello Spinoza, del Kant e dello Schelling, corretto e metodicamente sviluppato. Ed è nella sua essenza, se non nella sua esecuzione, il sistema più compiuto e perfetto, nè altro ve ne potrà mai essere in eterno. Il principio è il germe e l'assoluta possibilità dell'universo, ed è quindi uno, come uno è l'universo; tutti

---

[1] Cfr. qui addietro, pp. 282-83, 295-97.

i principî a traverso ai quali la riflessione greca è passata non sono che le forme e i gradi della sua cognizione. « E uno è per conseguenza il metodo: e quando si giunge a un punto nel quale il principio contiene in sè il tutto, e il metodo si confonde col processo evolutivo del principio, e il sistema è il tutto spiegato; quando la filosofia giunge a comprendere il creante e il creato in un attivo processo di creazione » [1], non ha più dove andare, a meno che non voglia indietreggiare, come fece la Grecia dopo Aristotele, o uscir dell'universo. E se il tempo moderno non vuole indietreggiare, bisogna che si contenti del suo nuovo Aristotele. Non è possibile un terzo Aristotele, perchè il tempo antico ha ricevuto nel moderno il perfezionamento essenziale, il solo di cui fosse capace: di oggettivo è diventato soggettivo, di totalità immobile vivo processo di cognizione e di creazione. Vivo di riflessione filosofica, non d'immaginazione. Un sistema, per concreto che sia, è sempre un'astrazione, e l'astrazione è la morte dell'anima umana. L'anima vive finchè la fa, ma quando l'ha fatta, quando della realtà vivente, ossia di se stessa, ha composto quell'estratto che si chiama pensiero filosofico, allora l'azione si arresta, e con l'azione è finita la vita. Quando Aristotele ha creato un grande sistema, perfetto e compiuto per l'antichità, lo spirito antico vi si chiude come in un sepolcro per secoli; e torna alla vita solo quando ricomincia a sentire e a fantasticare. Quando la Germania ha creato il vero sistema del mondo, e recata la religione cristiana nella forma di un cristianesimo assoluto, allora la vita si congela nell'astrazione, e lo spirito germanico rimane assiderato. Ma presto si scuote, e, brancolando nel buio dell'astrazione hegeliana, trova il risorgimento negativo ed ateo ed il risorgimento negativo-positivo. Congiungendosi col primo, produce mostri filosofici ed aborti strani; col secondo la medicina naturali-

---

[1] *Dopo la laurea,* [I], p. 373 e segg.

stica e la storia naturale materiale. Ma la Germania materialistica e naturalistica è più morta della Germania hegeliana. Come la pura riflessione, così la pura contemplazione è la morte. La vita è pensiero apparente, è unità di riflessione e di contemplazione, di metafisica e di filosofia positiva, di poesia e di filosofia.

La storia universale è una sequela di creazioni, identiche fra loro quanto al ritmo e alla legge, sempre più pure e perfette quanto al contenuto, che comincia dalla pura forma dello spazio, e termina nella forma più pura del tempo. Ogni creazione ha come fine la creazione successiva; ciascuna vive di quella dalla quale nasce e serve di alimento a quella a cui dà origine, che le si sovrappone e l'avviluppa in se stessa, senza distruggerla. Così dalla natura nasce il regno vegetale, da questo l'animale, dall'animale l'uomo finito e particolare, e da questo l'uomo universale. Tutto questo è il regno umano inferiore, e tutto si spiega nella forma dello spazio, e coesiste come nella natura. L'uomo di sopra, il regno umano universale, ha esso pure la sua storia, ed è una serie di sfere, che l'una avviluppa l'altra; prima l'arte, poi la religione, poi lo spirito, che universalizza la natura, e dà valore assoluto e infinito al particolare e al finito.

Πάντα ῥεῖ. Eterna è solo l'idea ed immortale è soltanto la natura. Come la natura, così l'uomo, lo spirito umano, natura anch'esso, ha una legge inflessibile e costante. « Sono due nature diverse, certo, e ciascuna ha la sua legge particolare e propria, ma in fondo è una natura sola, ed una sola legge naturale » (1). Le forme e gli elementi naturali ed umani sono del pari indistruttibili, e la legge comune della loro attività è immutabile: nascere, crescere, decadere e perire è destino comune agli uomini, agli animali, alle piante

(1) *Dopo la laurea*, [I], p. 113; cfr. pp. 180-84, e *passim*; ed *I tipi animali*, [I], pp. 332-33, 336-37; ecc.

e ai sistemi planetari. Ma gli elementi della natura sono l'uno fuori dell'altro, e anche quando si combinano non si compenetrano; quelli dello spirito sono compenetrati ed intimamente unificati, nè mai si scompagnano nella realtà, variando solo quanto alla proporzione. E il prodotto piglia forma e natura dall'elemento preponderante e più attivo. La natura è come una scala a piuoli; lo spirito come una scala a corda, che raggiunta la meta si raggruppa in se stessa.

Nell'uomo-cosmos gli elementi spirituali erano tutti in uno stato di assoluta quiete e di completa indifferenza: solo il genio, l'immaginazione era attiva da principio; poi entrò in attività il senso. Anche la natura, poichè si muove, deve avere il senso naturale, nella forma inferiore di senso chimico ed in quella superiore di senso meccanico. Poi l'uomo di sistema solare si fece pianta; nella pianta l'unico elemento spirituale attivo è il senso chimico. Nell'animale v'è il senso meccanico in nuove forme; v'è un arco diastaltico, di cui l'impressione, il senso naturale è il primo atto, e l'ultimo è il movimento, la contrazione; e nel sommo dell'arco cominciano ad entrare in azione gli altri elementi umani: immaginazione, sensazione, memoria, e ristretta in una sfera tutta animale una piccola induzione, e per poco la famiglia umana, e talvolta la società umana in forma animale. Finalmente nell'uomo entra in attività la coscienza, la riflessione, e con questa gli elementi spirituali superiori, la poesia, la religione; manca la riflessione della riflessione, la scienza; predomina il senso (vegetale, animale ed umano). Questo è lo stato naturale di cui parla il Rousseau. Nel secondo tempo l'attività passa alla fantasia, e si conciliano le disuguaglianze fra gli uomini. Queste si vanno poi via via accentuando per opera della riflessione, che si è andata rinvigorendo alle spese del sentimento e dell'immaginazione. Ma contemporaneamente a questo processo di divisione e di analisi, si compie nella storia un lavoro di unificazione e di sintesi. La grande ragione avviluppa la piccola, poichè è sempre la facoltà superiore

che unifica in sè e dà la sua forma alla facoltà inferiore, da cui riceve in contraccambio la vita. Questa seconda coscienza non è un trovato della odierna metafisica, chè anche Aristotele parlava di due *νοῦς*, l'uno poietico o attivo, l'altro patetico o passivo; e nel secolo XVI qualcuno fu arso vivo per aver parlato di quel secondo spirito ([1]).

La vera vita dello spirito, unità vivente, è in una moltitudine di individui ad un tempo; e però la storia dello spirito si compone di una successione di grandi unità ([2]). Il primo stato embrionale del genere umano è la natura (il De Meis, hegeliano e medico, prende spesso come termine di confronto l'organismo umano); la vita fetale è il vegetabile e l'animale; terza muda è quella dell'uomo positivo, l'infante del genere umano. Egli con la sua piccola positiva riflessione vede intorno a sè un mondo finito, e si fa un Dio finito e positivo; non soddisfatto di questo breve corso mortale, senza scopo in se stesso, sogna una seconda vita, ha fede in essa, ed è religioso. Questa religione, questa fede, si trasforma a poco a poco in un ideale, in un caro sogno poetico. Poi dalla prima nasce una seconda coscienza, e l'uomo intuitivo diventa — quarta muda — l'uomo riflessivo e intellettuale. La nuova coscienza, mentre si appropria la coscienza finita e positiva, imprime in tutte le diverse funzioni umane il suggello della sua infinita unità, pur lasciandole nella loro distinzione naturale; e così permangono l'agricoltore, l'avvocato, il medico, e via dicendo. Ma nella sfera superiore le due coscienze si unificano, ed il poeta ed il prete rimangono assolutamente identificati nel pensatore, perchè una volta sviluppata la coscienza intellettiva l'uomo non può più deporla per ritornare uomo positivo ovvero semi-uomo, così come non poteva deporre la coscienza positiva e tornar ad essere

---

([1]) V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 169-74.

([2]) V. *Dopo la laurea,* [I], pp. 112-28, 149, 152 e segg.

animale. E la poesia si trasforma in estetica; la religione in critica e in filosofia. Oggi la poesia non c'è più al mondo, perchè essa non è una combinazione di fantasia che afferra e trasforma e di natura afferrata e idealizzata; ma è una sola unità, « è l'universo pervenuto a grado di spirito, che inconsciamente si trasforma e si purifica nella conscia anima di un solo uomo, spettatore più che autore della sua propria trasformazione ».

È un fatto di ragione che la vita umana comincia con l'assoluta barbarie, col puro senso materiale e col semplice istinto naturale; e termina nella riflessione intellettuale, che è la vera vita e l'assoluta e definitiva civiltà. È un fatto di osservazione e di ragione che si va dall'una all'altra passando per la forma intermedia della immaginazione. La religione e l'arte è il regno dell'immaginazione: è una barbarie civile ed un senso spirituale. L'epica è la poesia immaginativa e barbara, e perciò più perfetta; la lirica è la poesia riflessiva e civile, e perciò più imperfetta; la drammatica è la forma intermedia. Essa è più riflessiva dell'epica, e sviluppa un elemento di questa; è epico- religiosa nell'antichità, raggiunge la perfezione nel risorgimento, e decade nel secolo XIX, nel greco-romano come nel latino-germanico, per eccesso di riflessione. Analogo arco descrive la lirica, che sviluppa un elemento della drammatica, e, finita come poesia, durerà come lirismo filosofico finchè duri il secolo XIX, ossia finchè duri il genere umano.

La poesia sensibile ed oggettiva è la barbarie dello spirito umano, la filosofia intellettuale e soggettiva è la sua civiltà; dall'una all'altra si passa a traverso la forma intermedia della religione, che è tutt'insieme oggettiva e soggettiva, è sensibilmente intellettuale, è la barbarie civile dello spirito umano. La religione più barbara, più naturale, più oggettiva e più epica è la religione indiana; la più civile, più umana, più soggettiva e più lirica è la cristiana. Tra la

religione epica orientale e la religione lirica occidentale, la religione passa per una stazione intermedia, la Grecia, e vi prende una forma intermedia, la forma drammatica. Nella religione indiana troviamo tutti gli elementi e tutti i caratteri di un sistema religioso completamente sviluppato; il politeismo greco è la prima caduta della religione, la quale risorge nel tempo moderno. L'oriente moderno, ossia il medio evo, pone gli elementi essenziali della religione, che sono quelli stessi del pensiero, nella vera forma religiosa; l'antichità moderna, ossia il risorgimento, spezza questa forma; il secolo XIX, il vero tempo moderno, li pone nella forma di pensiero: invece della riflessione filosofica del medio evo è una filosofia religiosa. L'oriente è essenzialmente epico; la Grecia è, nella sua stessa epopea, principalmente drammatica; il tempo moderno è tutto umano e tutto divino ed è tutto lirico e riflessivo. E del tempo moderno il medio evo è religioso ed epico; ma è un'epica lirica, ispirata dalla grande riflessione: tale è la poesia dantesca. Il risorgimento è irreligioso e drammatico. Il fantastico si cangia nel meraviglioso; poi il meraviglioso stesso sparisce dalla poesia. Il secolo XIX è di nuovo religioso ed è tutto lirico: il principio è epico-lirico; poi viene la drammatica, che comincia storica e finisce cittadinesca e domestica; e all'ultimo viene una lirica tutta stravolta per voler essere ultra-poetica. Ormai la riflessione ha superata l'immaginazione; il sentimento e la fantasia sono stati oltrepassati e ravviluppati dentro al pensiero; quindi quella del nostro tempo deve essere una poesia lirica, drammatica ed epica ad un tempo; il prodotto di tutte le facoltà riunite, la filosofia vivente, poetica e religiosa, la filosofia dell'universo, cioè dell'uomo. Il secolo XIX, cominciato lirico-poetico, termina lirico-prosaico-filosofico-poetico-religioso ed assolutamente cristiano. La poesia non è morta; ha subita una metempsicosi, uscendo

dalla forma di immaginazione per entrare in quella di filosofia, e in quella vive ed eternamente vivrà.

La forma e l'elemento della poesia e della religione è, come abbiamo visto, l'immaginazione. Quando il risorgimento ha distrutta l'immaginazione, allora il sentimento, che prima era in germe, assorbe tutto l'uomo e tutta la natura. E sorge la musica [1], forma di poesia della quale il sentimento è solo elemento e sola sostanza, e il tempo l' unica forma. La musica è l'ultima delle arti; la poesia è la prima. Le arti plastiche usano una materia più naturale, meno ideale, debbono sostenere con questa una lotta più lunga, e giungono più tardi a perfezione. Viene prima la scultura, poi la pittura.

Certo la musica è nata, come tutto il resto, con l'uomo; ma nel medio evo antico è un esercizio secondario, subordinato alla poesia e alla religione; nel risorgimento sofistico è bensì un'arte, ma rimane di gran lunga inferiore alla scultura e alla pittura; nel medio evo moderno la musica è epico-religiosa, e rimane subordinata alla religione. Solo nel risorgimento moderno la musica si sviluppa, mentre le arti plastiche decadono: dapprima, nel risorgimento drammatico, la musica non è che un compimento e un aiuto del dramma; acquista un proprio assoluto valore solo nel risorgimento lirico, che è il tempo della negazione del pensiero, ossia dell'essenziale, e quindi è il tempo del nulla. Questo vuoto sentimento si traduce in un vuoto suono, che diviene arte e poesia. La musica è dunque una lirica vacua, è un'arte oltre-lirica, è l'arte del nulla. È l'ultimo prodotto del risorgimento, ed è quello che meglio ne scopre il carattere, poichè il fine è il grande rivelatore. Ma il nulla al quale il risorgimento mette capo, se in apparenza è la fine, in realtà è il principio, quello stesso dal quale in origine usciva l'universo. Da quel punto istesso l'universo, ossia l'uomo, rico-

---

[1] V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 310-333.

mincia da capo, tutto intero, in seno alla filosofia. Questa nuova creazione è il tempo dell'essere, il secolo XIX, che ha per necessaria preparazione il risorgimento progressivamente negativo e per divisa: negazione di negazione. Il secolo XIX nega quel vuoto universo di suoni; fa della musica quello stesso che già prima ha fatto della poesia, la dissolve a poco a poco; comincia dallo snaturare la musica a furia di sapere e di meditazione, dando sempre meno alla melodia e sempre più all'armonia, e la riduce ad essere una scienza musicale. Questo è già avvenuto in Germania, dove allato al risorgimento scorre il tempo moderno; nell'Europa italo-celtica prevale ancora il risorgimento lirico, e tocca ormai l'estremo punto dell'assoluta negazione; già la musica si avvicina al suo limite prosaico; già il pensiero positivo comincia a sopraffare e ad assorbire il sentimento e l'immaginazione.

Il tempo moderno è la vita che rinasce dal seno della morte, la fede che spunta dalla negazione. Non il tempo moderno dell'antichità, perchè sopravviene nell'anima romana, mentre il dramma del risorgimento si era combattuto nell'anima greca, ma il vero tempo moderno, il nostro secolo XIX, che è la continuazione e l'adempimento del risorgimento cristiano. In questo secolo il sentimento dell'umanità, che è un aspetto del sentimento della natura, prenderà la sua vera forma in una nuova poesia, nella quale la lirica, la drammatica e l'epica saranno ricomposte in una unità assoluta e definitiva.

L'unificazione non è però avvenuta ancora nel campo della poesia, nè in quello della religione e della filosofia. La poesia primitiva o naturale, invariabile come la natura, sussiste presso il popolo analfabeta; e c'è la poesia medioevale e quella del risorgimento, immodernate e ormai vuote. Così è delle forme religiose [1]. Analogamente delle forme

[1] Cfr. qui addietro, pp. 287-88.

filosofiche: esiste presso il popolo apostolico primitivo la filosofia primitiva o religione; ed esiste pure la filosofia medioevale, la scolastica del secolo XIX, e la filosofia del risorgimento, con tutte le sue gradazioni progressivamente scettiche e negative e con tutte le sue forme positive. Abbiamo oggi la massima complicazione di indirizzi e di forme; non è però difficile distinguere le diverse funzioni storiche in atto, nè prevedere un continuo avvicinarsi ad una assoluta unità.

A questa teoria del De Meis si mossero da Silvio Spaventa e da altri obbiezioni ([1]), che possono ridursi sostanzialmente a questa: Come può lo spirito umano perdere due delle sue funzioni essenziali, l'arte e la religione? Il De Meis risponde che Silvio Spaventa ha ragione se, basandosi sulla filosofia kantiana, afferma che lo spirito umano sarà sempre tratto a fare degli assoluti giudizi religiosi ed estetici, ad unire al concetto della mente la intuizione che deve dargli corpo e vita; ma ha torto se crede che la intuizione da accompagnare all'ideale debba essere sempre fantastica e falsa. Nel principio l'intuizione religiosa e l'intuizione estetica è creata dalla fantasia, ed è a vicenda distrutta perchè non è la vera, non è assoluta, e non agguaglia l'assoluto concetto; e di qui nasce da una parte una serie di capolavori tutti relativamente perfetti — se son davvero capolavori —, perchè l'ideale dell'arte, come finito ch'egli è, può accordarsi con una intuizione finita; e ne viene dall'altra parte una serie di religioni tutte imperfette e però tutte transitorie, perchè l'ideale religioso è infinito, e la fantasia non sa creare che delle immagini finite. Ma le due serie hanno una legge, perchè

([1]) V. *Dopo la laurea,* II, pp. 19-46; e cfr. *Poesia ed arte,* Lettera di G. Franceschi al De Meis, nella *Rivista bolognese,* 1868, pp. 1045-51. Il Franceschi dice che il De Meis, togliendo all'uomo la religione e la poesia, lo abbassa all'abbaco e al pane; egli non comprende che il De Meis intende anzi di innalzarlo alla sua filosofia religioso-poetica.

hanno un termine: e il loro termine non può essere che la vera e reale intuizione corrispondente al concetto dell'arte ed all'ideale della religione. E difatti abbiamo da un lato una serie di forme estetiche l'una meno perfetta dell'altra, e sempre meno rispondenti alle condizioni assolute dell'arte; e sono sempre meno naturali e spontanee, meno epiche e fantastiche, sempre più spirituali, liriche, filosofiche e reali; e sì l'intuizione dell'arte è sempre meno lieta e bella, e più trasparente ed immediata all'ideale. È dunque una serie regressiva e discendente. La serie religiosa è al contrario ascendente e progressiva. Ogni forma religiosa è meno fantastica, più razionale, più reale della precedente. Per cui l'ultima, la cristiana, è assolutamente vera e perfetta; in essa al mondo della ragione corrisponde un mondo fantastico quanto esser può più adeguato e spirituale: il cristianesimo non ha altro difetto che quello di essere una religione. La religione cristiana si va sempre più perfezionando; e il suo perfezionamento consiste nell'essere sempre più storia, più realtà, più verità, e sempre meno religione. E così per contrarie vie, l'una scendendo e l'altra montando, la religione e l'arte corrono al loro fine, al vero. Il vero è l'eguaglianza della realtà e dell'idea, del pensiero e dell'intuizione. L'intuizione estetica, da principio fantastica e non realmente assoluta, diventa a gradi sempre più somigliante al concetto assoluto dell'arte, finchè raggiunge l'assoluta e reale intuizione. Allora la natura è concepita come un solo essere vivente, indipendente, assoluto; e ciascuna sua parte è intuita come membro dell'intero, ed assoluta essa stessa: giacchè le due intuizioni ne fanno una sola. La intuizione religiosa, essendo finita, non è adeguata alla sua idea, che è infinita. La verità religiosa non è mai la vera, perchè è una combinazione di finito e di infinito, anzi che di infinito con infinito. Ma la intuizione religiosa si va sempre più allontanando dalla forma naturale, e si fa sempre più veriforme fino a diventar vera; il che avviene quando

l'infinito ritrova se stesso, ed è a un tempo concetto e intuizione. Allora al falso succede il vero, e la religione finisce. Questo non è perdere una funzione; è risolvere e trasfigurare. Le funzioni inferiori dello spirito, come la morale, il diritto, lo Stato, conservano una esistenza separata, perchè partecipano ancora della qualità della natura; ma la religione e l'arte hanno per oggetto il vero; sono i gradi e le forme del vero pensiero, e perciò quando il pensiero acquista una esistenza distinta, esse la perdono e rimangono unificate in lui. L'arte è per sua natura illusione e la religione è per sua essenza errore; ora l'illusione è fatta per trasformarsi in certezza e realtà, l'errore in verità. L'arte si trasforma nella vera cognizione naturale; la religione nella vera cognizione spirituale. In questa trasformazione consiste la storia; il suo compimento è il fine della civiltà ed il limite del progresso umano, che è temporalmente indefinito, ma idealmente determinato. L' ideale è provvisorio, e sparisce nell'idea.

Così termina la parabola religioso-poetica, della quale il primitivo oriente è il ramo ascendente; l'antichità pagana, tutta arte e mistero, è la cima; ed il ramo che discende è l'era cristiana, in cui la religione e l'arte vanno progressivamente diventando più riflessive, sino a ridursi ad essere, oggi, il pensiero e la scienza cristiana. L'uomo moderno cerca l'ideale e trova l'idea, cerca il concetto dell'arte e trova il vero concetto, cerca il divino fuori di sè e trova in sè l'umano; cerca il sovrannaturale e trova il naturale. Il nuovo uomo crede e pensa; e pensando ricrea l'universo, dal suo pensiero una prima volta creato. Questo nuovo universo è un'opera d'arte in cui la forma eguaglia il concetto; ed il concetto fatto conscio di sè vince la forma, ed è bello e sublime ad un tempo. Questo nuovo universo è un capolavoro, di cui il nuovo uomo, poeta e critico insieme, intende il magistero; è un tempio, di cui il pensiero umano è il nume

e ciascun uomo il sacerdote, che a quel Dio sacrifica ciò che è in lui di non buono. E il nuovo uomo continua questa creazione con azioni generose ed alti pensieri. « Ed è così che egli è più che mai non sia stato religioso e poeta, quando non è più che scienziato e libero pensatore ». L'uomo parte dalla tenebrosa unità della natura e del senso, e, a traverso la piccola riflessione e la grande immaginazione, giunge alla luminosa unità della riflessione intellettiva, avvivata dalla fede religiosa e poetica, che sole restano della religione e della poesia.

Naturalmente gli argomenti logici addotti dal De Meis a sostenere la sua tesi della « metempsicosi » della religione e dell'arte nella filosofia hegeliana sono validi solo se si ammette l'esistenza di un concetto assoluto, universale, definitivamente vero, al quale le intuizioni estetiche e le religiose possano gradatamente adeguarsi; solo, in una parola, se si accoglie l'hegelismo dell'Autore. Il compendio di storia del genere umano tracciato per convalidare queste argomentazioni non raggiunge lo scopo, perchè in esso non la storia conduce alla dimostrazione, ma la dimostrazione, se pur non modifica la storia, certo la coglie nei momenti e negli aspetti a lei giovevoli, sorvolando sugli altri. E le molte e molte pagine che l'Autore consacra alla dimostrazione della sua tesi riescono invece a dimostrare questo: che egli ha avuta la somma fortuna di trovare nella sua concezione dell'hegelismo la sua filosofia, la sua religione e la sua poesia.

Il De Meis è certo che le tre grandi correnti umane, — la contemplativa religioso-poetica che nasce dalla natura e la riflessivo-filosofica che, nata dalla precedente, si suddivide in altre due: la filosofica positiva o filosofia della sostanza e l'antifilosofica negativa che bentosto diviene afilosofica, negativo-positiva, pseudo-riflessiva o filosofia dell'apparenza —, dopo aver proceduto isolate fino al secolo XIX, suddivi-

dendosi in altre molte correnti o scienze pseudo-positive, accennano oggi a riconvergere. L'unità dell'apparenza e del pensiero, con la precedenza di questo su quella, è l'unità del pensiero. Per avere l'unità della natura non basta che le due filosofie astratte si fondano in una sola filosofia concreta; bisogna che la corrente religioso-poetica mescoli le sue acque con la corrente unificata della filosofia. La corrente filosofica, scaturita dalla religione e dalla poesia, torbida in principio, si allarga, si purifica, diviene trasparente sino a perdere ogni potere nutritivo; ma poi, a poco a poco, invade e travolge il tutto, l'uomo e la natura, la religione e la poesia; e fa di tutto una sola unità vitale. E allora la filosofia sarà la vita, sarà l'unità spontanea ed armoniosa della natura: un pensiero pieno d'amore vivificherà una natura piena di fantasia, l'amerà come natura umana, e l'adorerà come natura divina.

Qui alcuno potrebbe chiedersi: in questa identificazione della filosofia con la vita, non subirà la filosofia stessa un assorbimento analogo a quello subìto dall'arte e dalla religione? La forma superiore non sarà la vita e l'azione? Ma il De Meis non distingue dalla vita quella sua filosofia dell'avvenire. Egli afferma che è difficile precisare come tale unificazione vitale si compia, e perchè quest'opera è appena cominciata, e perchè avviene nella profondità del pensiero, al di sotto della coscienza. Sono cose tanto lontane — dic'egli — e c'è di mezzo una tal nebbia di tempo avvenire, che è impossibile vederci chiaro: bisogna contentarsi di averne un'idea generale. « Ma — soggiunge — a questa generalità io ci credo, e giurerei, tanto ne sono certo, che le cose passeranno così in generale; e che tutto anderà a terminare nella fusione di tutte le forze, di tutte le conoscenze, e di tutte le realtà, in una sola vita umana » [1]. La sua filosofia sarebbe forse un atto di fede?

---

[1] V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 379-383.

IV.

Ottimismo e misticismo del De Meis. Rapporti tra il suo hegelismo e il suo misticismo e la sua mentalità scientifica. Significato e valore della sua filosofia della natura.

L'angolo visuale del De Meis è tale da consentire la massima beatitudine intellettuale: infatti se il tempo moderno ha già trovato il sistema definitivo, e questo sistema è compiuto e perfetto nella sua essenza, ma non nella sua esecuzione ([1]), alla mente è assicurata una duplice felicità, e precisamente da un lato la tranquillità derivante dal possesso di un *ubi consistam*, dalla conoscenza sicura dei punti cardinali onde orientarsi senza dubbi tormentosi, dall'altro lato la possibilità di cooperare attivamente e utilmente alla migliore esecuzione di un'opera indistruttibile ed essenzialmente perfetta ([2]). Nulla, neppure il mestier di consorto divieto, offusca tale felicità divina ([3]), chè, se oggi essa è data a pochi, in un giorno più o meno lontano sarà concessa ad ogni uomo. Solo le donne continueranno a sentire e a pensare non da uomo, ma da animale umano; ma ciò non turba l'apocalittica visione più del fatto che il vegetale continui ad essere vegetale, ed il minerale, minerale. Quel giorno beato, a cui tutta tende la storia dell'umanità, verrà infallibilmente.

Lo sconforto e la noia sono per l'individuo e per l'umanità uno stato passeggero, e la disperazione non può durare che un momento: essa, essendo la catastrofe, può talvolta

---

([1]) V. *Dopo la laurea*, [I], p. 372; ecc.

([2]) V. *Dopo la laurea*, II, pp. 61-63, 73-75; ecc.

([3]) V. *Dopo la laurea*, [I], pp. 63-65, 383, 396-97, e *passim*.

uccidere un uomo, ma sollecita all'azione il genere umano e provoca la nuova creazione ([1]). E di creazione in creazione, l'una fine dell'altra, l'una più perfetta dell'altra, il genere umano raggiungerà uno stato di felicità e di perfezione assoluta e completa. Usciti al cominciare del tempo dal seno di Dio, creatore del cielo e della terra, e riusciti dalle tenebre della natura a rivedere le stelle, noi, uomini del secolo XIX, partiti da chi sa quanti milioni di anni dal primo e oscuro stato animale, abbiamo già fatto due buoni terzi del viaggio verso una meta precisa e luminosa, verso l'ultima e gloriosa meta umana. Quando l'avremo raggiunta, il tempo finirà e perirà l'uomo, la natura e la stessa materia e tutto il resto che è mortale, e non resterà che Dio, e tornerà di nuovo a creare tutto questo, e saprà fare sempre meglio dell'altra volta ([2]).

Anche oggi è possibile la felicità a chi sappia conquistarla. Due sono i segreti per essere felici, due i conciliatori fra l'essere e il non-essere: l'uno è il senso, l'età dell'oro, il medio evo, la poesia, la religione, la conciliazione originaria, la pace che precede la discordia; l'altro è l'intelletto, il sapere, il secolo XIX, la conciliazione terminativa. Fra questi due conciliatori bisogna ottare: essere l'uomo del senso, l'uomo femmina, o l'uomo dell'intelletto, l'uomo proprio; altrimenti si è un infelice ermafrodita. L'uomo proprio non distrugge, ma trionfa e soggioga il senso, con la forza che la filosofia sviluppa e la natura dà. Noi, dice il De Meis, abbiamo da un pezzo ottato pel pensiero. La natura, se non ci ha donata la forza, ci ha data la sua ombra, il coraggio; e ci ha dato il volere, la decisione, e tanto lume di conoscenza da capire che noi siamo e non siamo perchè

([1]) V. *Delle prime linee della patologia storica*, p. 48.

([2]) V. *Lettera sulla patologia storica*, p. 12; cfr. qui addietro, p. 171.

tale è la volontà divina. Il dare a questo divino volere esistenza ed atto, tale è sulla terra il destino e il fine dell'uomo [1].

A proposito dell'ottimismo del De Meis, osserviamo che se la serenità è comune negli scrittori classici, che si appagano di ritrarre la divinità e la natura, è rarissima nei romantici, che lottano per essere essi stessi la natura e Dio. Ora la conciliazione del classicismo col romanticismo ci sembra una caratteristica del sistema hegeliano, e in particolare dell'hegelismo del De Meis. Ad esempio, la teoria hegeliana dell'anima sensibile, (*die fühlende Seele*) [2], da lui accolta, appaga la sua tendenza mistica e romantica, pur essendo armoniosamente classica nella costruzione dialettica.

L'ottimismo del De Meis aveva sì come causa e come effetto la fede assoluta nella divinità del pensiero umano, nella verità della concezione filosofica hegeliana, nell'eccellenza del fine a cui l'umanità tende e nel raggiungimento di questo fine, ma aveva anche profonda radice nella bontà cristiana del suo animo. Egli osservava che, per effetto della cattiva coltura, si spiegano i fatti pubblici e quelli più minuti della vita privata sempre col male, con l'accidente; e si crede che di questi e di quelli sia la profonda spiegazione, mentre è in realtà la spiegazione volgare e superficiale, e per di più immorale e anticristiana: funesta abitudine, dalla quale ogni uomo che ha qualche elevazione d' animo e qualche senso d'onestà si dovrebbe con sommo studio guardare; ed è una educazione che ognuno è in obbligo di dare al suo ingegno e al suo cuore. La vera spiegazione, fin delle cose più minute della vita comune, benchè si deva convenire che in queste abbia più luogo l'accidente, ma in ogni caso la sola degna di noi, sta nelle idee generali. E le conse-

---

(1) V. *Dopo la laurea*, II, pp. 129-131.

(2) V. Roques, *Hegel - Sa vie et ses oeuvres*, pp. 210-11.

guenze della cattiva coltura non sono solo i giudizi torti, malvagi, ingrati, ma teorici alla fine. L' azione particolare, rimasta nella sua indifferenza astratta ed accidentale, facilmente smarrisce il suo carattere interno. Ciò che dispone a giudicare tortamente dispone a tortamente agire ([1]). La benevolenza nel giudicare era nel De Meis una *forma mentis*, collegata non solo con la bontà innata dell'animo, ma con tutto il suo sistema di idee. Egli aveva senza dubbio dato al suo ingegno e al suo animo quella educazione morale e cristiana che riteneva obbligatoria per ognuno.

Ma la maggior fonte di gioia per lui era senza alcun dubbio l'appagamento che la sua anima mistica trovava nella sua concezione filosofica.

Egli dice ([2]) — con pensiero ed espressione schiettamente romantici — che quando il soggetto si profonda in se stesso, allora egli conosce che la radice del suo essere è infinita, e che tale ei si rifà in atto accavallando il proprio limite; e conosce che pensare l'infinito è un essere più che infinito, perchè non è allora un infinito astratto, anzi un concreto e reale e positivo infinito. La religione non ha, secondo lui, niente di positivo: si sente nell'anima ([3]). Nel '69 egli scrive allo Spaventa: « ... mi sento divenire sempre più mistico e religioso: capisci bene, alla mia maniera, e naturalmente alla tua » ([4]). Dal corso sulla medicina orientale, da lui tenuto nell'Ateneo bolognese un anno prima di morire, appare come egli comprendesse simpaticamente ogni

---

([1]) V. *Il sovrano*, l. cit., pp. 206-208; *Dopo la laurea*, [I], p. 388; e cfr. qui addietro, p. 263. - V. anche la lettera del De Sanctis al De Meis, in data 12 gennaio 1860, pubblicata dal CROCE, *Il De Sanctis in esilio*, l. cit., p. 348: « ... Di cose politiche è meglio non parlarne: siamo a due poli opposti, tu ottimista, io pessimista ».

([2]) V. *Prenozioni*, p. 29.

([3]) Cfr. qui addietro, p. 17.

([4]) *Lettere di A. C. De Meis a B. Spaventa*, p. 19.

forma ed ogni esplicazione di misticismo. A proposito della medicina vedica [1] e del bramino che vuol confondersi con Brama ed essere uno con lui, egli così si esprime: « Ora questo è realmente l'ultimo termine della storia: riunirsi al principio fondamentale del mondo; non già nel silenzio della coscienza, ma nella piena luce della coscienza stessa; non già col Nirvana, coll'estasi del medio evo, ma col processo della riflessione. Sempre così. Il primo è oscuro e involto; l'ultimo è lo stesso primo, ma sviluppato e chiaro. Il primo è l'estasi; l'ultimo è la coscienza assoluta. E questa, che è la vera conoscenza, forsechè non sarà mai di molti; ma di pensiero diventerà sentimento, e la vera definitiva religione, che sarà di tutti. Tutti sentiranno nel fondo di sè il principio assoluto del mondo; e quel che gli uni chiameranno Logos, gli altri con più ragione seguiteranno a chiamarlo Diaus ».

Ma come potrà realizzarsi questa apocalissi religioso-filosofica? Come potrà il sentimento di avere nel fondo di sè il principio assoluto del mondo essere sviluppato e chiaro nei molti, non giunti alla vera conoscenza? In essi questo sentimento non potrebbe non assumere tutti i caratteri del misticismo. Ed anche i sacerdoti consapevoli di quella filosofia religiosa, pur avendo chiare le idee, avranno nel loro stesso sentimento di portare in sè il principio divino del mondo una minaccia permanente di cadere nel male comune. Il De Meis, s'intende, non ammette questo; egli si compiace delle diversità fra il processo dialettico e l'intuizione, e delle diversità ben più che delle somiglianze dei due risultati. Egli nota la grande affinità fra l'intuizione schellinghiana e l'estasi alessandrina [2]; ma ignora il suo proprio misticismo.

---

(1) *Corso di storia della medicina nella Università di Bologna - Appunti sull'introduzione al corso e sulla medicina orientale,* l. cit., p. 488.

(2) V. *Fisiologia generale - II - Evoluzione logica del principio vitale - Idea della fisiologia greca,* p. 129.

La tendenza al misticismo si rivela in lui fin da quando, fanciullo, cerca nel boschetto bucchianichese la solitudine e la meditazione; e più tardi nell'ardore con cui fa della sua filosofia la sua religione, e fa servire ad essa gli stessi studi scientifici, e, a dirla con lui, amminicolari; si rivela nel suo stesso modo di darsi alla vita politica, con ingenuità, con amore, con la più piena dedizione di sè ad una causa creduta santa, e facendo fin dei suoi discorsi agli elettori delle lezioni di morale; si rivela in molti luoghi delle sue opere (1); e nella sua concezione di una filosofia e di una scienza poetico-religiosa; si rivela infine nel suo profondo bisogno di ombra e di silenzio.

Egli stesso dice che le idee non le capisce, non le pensa, ma le sente; e che per lui « *scire est sentire* » (2); e che alla scienza bisogna il « trasumanare e trasnaturare » (3). Egli ha un bell'affermare (4) che « il nostro è tempo di scienza e non di misticismo »; ma finchè esisteranno, come sempre fino ad oggi sono esistite, anime mistiche, sempre vivrà, sia pure in forme e con caratteri diversi, il misticismo.

Il De Meis, per una naturale tendenza al misticismo, nell'accogliere la filosofia hegeliana è tratto a cercare di mettere d'accordo il suo pensiero col suo sentimento. Secondo il Gentile (5) il suo errore è consistito nel non seguire la via indicata da Hegel e dallo Spaventa, per giungere al risultato di considerare la natura come posizione del pensiero: egli avrebbe dovuto porre da principio il pensiero come essere, e dedurne poi tutta la natura. Ma il De Meis non poteva

---

(1) V., p. es., *I naturalisti*, Dialogo I°, l. cit., pp. 54-57, dove afferma la sua fede che l'universo si unifichi con l'uomo, senza poterlo significar *per verba*, come Dante il trasumanare; ecc.

(2) V. *Dopo la laurea*, II, pp. 152 e 243.

(3) V. *Dopo la laurea*, II, p. 217.

(4) V. *Gl'ippocratici e gli antippocratici*, l. cit., p. 426.

(5) V. GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850*, l. cit., pp. 292-298.

seguire questa via, perchè — a differenza da Hegel e dallo Spaventa — non era un filosofo che movesse dalla costruzione di un sistema per applicarne il principio ai varî dominî della conoscenza; ma era uno scienziato, un naturalista, che dal possesso vasto e profondo delle conoscenze naturali voleva risalire alla unificazione e interpretazione filosofica di queste conoscenze per mezzo del sistema filosofico da lui accettato come vero. Il suo punto di partenza, insomma, è dalla scienza verso la filosofia, e non viceversa. Ma questo procedimento del suo pensiero porta come conseguenza che la sua mente esercitata allo studio scientifico della natura non riesce a vedere in questa una mera posizione del pensiero. Sostiene il De Meis [1] che la conoscenza delle forme naturali è la base necessaria della filosofia della natura, e che Hegel ha fatto della natura una costruzione astratta e bizzarra a modo suo perchè « non s'era versato... nella storia naturale »: permane tuttavia il fatto che quando un vero naturalista ha tentato di costruire idealisticamente la natura, non è riuscito. Tipo ed indice della incompatibilità tra la mentalità scientifica e la costruzione idealistica, tra lo studio sperimentale della natura e la costruzione *a priori*, potrebbe essere il tentativo del De Meis: chè forse nessun uomo ha mai tentato quella conciliazione con tanta ricchezza di cognizioni scientifiche, e tanto ardore di fede nell'idealismo assoluto. E però l'opera di lui non fu vana nè inutile, sia rispetto alla storia del pensiero, per la quale quel tentativo, compiuto con mezzi più validi che mai, ha certo, indipendentemente dal risultato, qualche valore, sia rispetto alla dignità del pensatore, che tutta diede la nobilissima vita ad una idea così alta.

Una naturale tendenza al misticismo e un patrimonio soverchiamente ricco di cognizioni scientifiche costituiscono forse la spiegazione delle incongruenze del De Meis. Tem-

---

(1) V. *Dopo la laurea*, [I], p. 209.

peramento mistico e religioso, egli sentì vivissimo il bisogno di conciliare la sua fede filosofica col suo sapere scientifico; e così avvenne che il De Meis naturalista indusse il De Meis filosofo hegeliano a combattere tutta la vita — novello Don Chisciotte — contro barriere che per l'hegelismo avrebbero dovuto logicamente non esistere. Invero secondo la concezione idealistica non esiste una realtà in sè, staccata dal soggetto, alla quale il pensiero debba adeguarsi. Il filosofo idealista non può pensare la natura come natura, ossia come oggetto, perchè la natura per lui è un momento dello sviluppo dello spirito. Quindi, piuttosto che di spiegarla, si tratta, per usare una espressione hegeliana, di negarla. Il De Meis invece ha cercato appunto di spiegarla, conferendole una realtà di fronte al pensiero. Incongruenza per un idealista, ma cosa ovvia per uno scienziato.

L'analisi del pensiero del nostro Autore, da noi compiuta senza preconcetti di veruna maniera, ci ha condotti a riscontrare in lui illusioni e contraddizioni. Ma se dall'analisi noi risaliamo alla sintesi, se con un solo sguardo abbracciamo, nella sua vitale ed armonica unità, tutta la vita, l'anima ed il pensiero di questo negatore dell'arte e della religione, che seppe fare della sua vita e della sua filosofia una religione e un poema, non possiamo non rifuggire da ogni profana vivisezione e non inchinarci riverenti innanzi a quest'Uomo, a questo Sacerdote d'idee.

FINE

APPENDICE.

I.

Questo volume era già finito di stampare, quando noi, per la cortesia del notaio dott. Orefice, abbiamo potuto vedere il testamento olografo di Angelo Camillo De Meis. Ed abbiamo notato che nel testamento quale era stato riferito dal Costantini, nel suo opuscolo *L'angelo dell'emigrazione*, e da noi trascritto a pag. 57, non solo era stato invertito l'ordine di alcuni periodi, ma altri, di una certa importanza per la storia del pensiero del nostro Autore, erano stati omessi.

Ora trascriviamo qui integralmente l'importante documento:

DOTT. GIUSEPPE OREFICE NOTAIO.

N. 399 matrice *N. 1033 Rep.*

Deposito e pubblicazione di testamento olografo
del Professor ANGELO CAMILLO DE MEIS di Bologna
10 marzo 1891.

Questo è il mio testamento.

Istituisco mio erede universale il Comune di Bucchianico, mia cara patria. Intendo che la rendita delle mie sostanze sieno impiegate esclusivamente in opere di beneficenza e d'istruzione, non mai però in stipendii di nessuna maniera.

Lascio l'usufrutto di tutti i miei beni alla mia adorabile e adoratissima moglie Ippolita Patellani. Dichiaro che tutto il mobile che si troverà alla mia morte nella casa da me abitata, è di proprietà della detta mia adorata moglie, ad eccezione dei libri che lascio al Municipio di Bucchianico, perchè vengano conservati nella biblioteca del Comune, meno però quelli di cui potrò disporre più tardi a titolo di ricordo ai miei amici.

Voglio che tutti i miei manoscritti sieno bruciati, non contenendo altro che note, ed estratti d'opere fatte da me per antica abitudine, e senza la minima importanza. Voglio che sieno parimenti bruciati i libri nei quali si troveranno delle note di mia mano, fatte da me quando cominciai ad accorgermi che la memoria, tanto felice un tempo, oramai mi abbandonava.

Voglio che il mio cadavere venga levato dalla casa dove avrò cessato di vivere al tocco dopo la mezzanotte, e che sia direttamente trasportato al Cimitero nel carro dei poveri senza alcuna specie di accompagnamento o di cerimonia.

Voglio che nella camera mortuaria non si faccia apparato o cerimonia di sorta. Il cadavere sarà tolto dal luogo dove io sarò morto, e così come si troverà, senza vestire o svestire, sarà chiuso nella bara.

Voglio che nessuna persona qualsia porti per la mia morte alcun segno di lutto.

Voglio che in nessun giornale si faccia menzione del mio disgraziato nome, oltre quello dello Stato civile. Non credo che ci sarebbe gran motivo di biasimo, perchè se non ho potuto fare del molto bene (1), non mi sembra d'aver fatto mai volentemente male ad alcuno, e mi par di aver fatto sempre secondo le mie forze il mio dovere; nè ci potrebbe essere alcuna ragione di lode, perchè sebbene abbia lavorato sempre, pure non ho fatto gran cosa. Vero è che se non ho fatto di più, è stato perchè nel 1875 mi venne meno ad un tratto la serenità, la calma, la vita della mente, non per colpa di alcuno, ma per circostanze fatali. Pertanto io vivendo ho sempre amato l'oscurità, il silenzio e la pace; e questi per me supremi beni desidero e prego che dopo la morte non mi sieno tolti senza che di ciò vi possa essere alcuna ragione.

Voglio che per la mia morte l'Università non chiuda le sue porte, non sospenda le lezioni, e non faccia nessuna specie di funzione, nè mai alcuna menzione del mio nome.

Nomino mio esecutore testamentario il mio amico prof. Gaetano Pelliccione.

Passo ai legati.

---

(1) Il *del* è stato scritto nell'interlinea, coll'intenzione, forse, di sostituirlo al *molto*.

Alla mia adorata Ippolita lascio il cuore e l'anima che credo vivrà ancora trasfusa nella sua, quando io non sarò più in questo mondo.

A suo figlio Antonio Unico lascio per ricordo il mio orologio e [sic]

Alla mia cara Gigia lascio le prime mille lire che saranno dovute dall'affittuario dei miei beni dopo la mia morte.

Al Professor Francesco d'Ovidio mio carissimo e costante amico lascio il mio Dizionario della Lingua francese del Littré.

Altri legati seguiranno in altro foglio.

ANGELO CAMILLO DE MEIS di Vincenzo

Bologna, 22 gennaio 1879
(quarto anniversario della mia morte intellettuale)

Sul lato esterno della busta: Consegnato oggi 9 Luglio 1882 al mio amico Cav. Gianmaria Damiani. — Sull'altro lato della busta sono cinque suggelli in ceralacca nera, con la scritta: « Damiani cav. Gianmaria uno dei mille ».

Noi già avevamo notato che il De Meis, nei suoi ultimi anni, si sentiva vecchio e stanco. Ed è pur vero che, dopo avere, nel 1875, pubblicato il secondo volume dei *Tipi animali*, egli non pubblicò più che scritti brevi, nei quali, più che altro, ribadisce e sviluppa idee da lui precedentemente espresse. Ma questo, di ritornar più volte sulle stesse idee, era in lui, come abbiamo veduto, abito consapevole e volontario sin dagli anni giovanili, e non è quindi per se stesso indice di decadimento intellettuale. Del resto, tutti gli scritti pubblicati dal De Meis nei suoi ultimi anni, rivelano non solo una mente perfettamente lucida, ma una grande vivacità di sentimento, ed un ardore giovanile nel difendere e nel propugnare le sue idee. E però senza dubbio rispondono al vero le parole che Pasquale Villari gli rivolgeva nel 1889 (1): « Chi ti vede, chi ti sente parlare, può forse credere che gli anni, i malanni, i disinganni t'abbiano piegato. Ma se

(1) *La giovinezza* [di] FR. DE SANCTIS, Napoli, Morano, 1889, Dedicatoria del Villari al De Meis.

un momento sventola di nuovo innanzi ai tuoi occhi la vecchia bandiera e si tratta di difendere la verità negata, o la giustizia conculcata, tu salti subito quarant'anni addietro e ripigli il tuo antico vigore: la tua voce, la tua parola risuonano da capo come nei giorni in cui tanto ti applaudivamo!.... ».

Permane tuttavia il fatto che il De Meis ebbe la sensazione, sia pure illusoria, di una sua morte intellettuale, avvenuta tutt'a un tratto, in un momento determinato, per circostanze fatali. Da nessuno dei documenti a noi noti è possibile rilevare quali sieno state queste circostanze, che si sono verificate nello stesso anno del suo matrimonio (1).

II.

Anche lo scritto di Bruto Amante, *Un santo nel secolo XIX: Angelo Camillo De Meis*, Conferenza tenuta in Roma all'Un. Popolare e pubblicata per l'inaugurazione del busto a De Meis sul Pincio, Lanciano, Masciangelo, 1921, è stato da noi veduto solo quando la stampa di questo nostro volume era terminata.

L'Amante pubblica, in appendice, alcune lettere inedite del De Meis e di sua moglie.

Il chiaro Autore crede di potere, tenendo presente un accenno del La Vista nel suo *Angelo*, riferire al 1831 o 32 il trasferimento del De Meis a Napoli (2). Noi non possiamo stabilire con sicurezza l'anno di questo trasferimento; solo notiamo che il bozzetto *Angelo* è stato, sì, scritto col pensiero rivolto al De Meis [come noi avevamo intuito anche prima di aver veduta la lettera del La Vista pubblicata dall'Amante, nella quale ciò è detto

(1) Dal registro degli atti dello Stato civile di Bologna dell'anno 1875, risulta infatti che il matrimonio del De Meis fu celebrato in questa città, il 1° giugno 1875; che egli aveva allora 57 anni, e la sposa 33; e che i testimoni furono il prof. Emilio Villari e il prof. Giuseppe Ciaccio.

(2) V. qui addietro, p. 11. Cfr. AMANTE, *op. cit.*, p. 6, 19.

espressamente [1]], ma non è certo una biografia del De Meis. Infatti l'Angelo del La Vista non conobbe sua madre; ancor fanciullo, provò la miseria, dopo aver perso ad uno ad uno tutti i parenti, i quali invano avevano tentato di far di lui un ciabattino; poi, molti anni più tardi, emigrò in America, e di là partì per le terre polari.

Dallo scritto dell'Amante (p. 91) apprendiamo che la moglie del De Meis aveva avuto dal suo matrimonio col barone Unico, oltre al figlio Antonio, anche una figliuola, Gigia.

III.

Crediamo opportuno di trascrivere qui un manifesto affisso in questi giorni a Roma:

ASSOCIAZIONE ABRUZZESE - MOLISANA IN ROMA

Il 6 marzo 1891 spirava in Bologna

ANGELO CAMILLO DE MEIS

decoro dell'insigne Ateneo. Dinanzi al feretro, circondato dal fior fiore della dottrina e del patriottismo, Augusto Murri, rievocandone « la sterminata cultura, la critica acuta e felice, la versatilità dell'ingegno e le virtù civili » interpretava l'angoscia e la preoccupazione di tutti coll'alto giudizio, raramente profferito anche verso le maggiori individualità storiche:

Pochi sapevano che quest'Uomo era tale che tutta una Nazione non ha chi sostituirgli!

Ed a Fr. De Sanctis, che prima aveva scritto « esempio più puro, più attraente era De Meis, carattere eroico della massima naturalezza » seguiva allora Fr. D'Ovidio colle ispirate parole: « cento cuori fusi insieme non sarebbero il cuore di De Meis » e Villari, Bonghi, Spaventa, Carducci, Tocco, Masci, Fiorentino [2]), Cocchia, Chimirri, Zumbini, De Cesare, Torraca,

---

[1]) V. qui addietro, p. 18 (nota 2). Cfr. AMANTE, *op. cit.*, p. 16.

[2]) Ignoriamo a quale Fiorentino accenni il manifesto, da noi qui trascritto letteralmente: non certo a Francesco Fiorentino, che era premorto al De Meis.

Maria De Sanctis, Bettina Marvasi, Cesira Siciliani ecc. si associavano con liriche manifestazioni al lutto d'Italia.

La sua Regione non poteva essere e non fu immemore! Ed in questo secolare ricorso, che risospinge ammirato il pensiero al Parlamento Napoletano del 1821, ed a coloro che, le anime rivolte a Roma eterna, con movimenti, con esilii e martirii divennero gli immortali assertori della nostra emancipazione politica e furono esempio e scuola ai Grandi del 1848, la PROVINCIA DI CHIETI, nel trentennio dalla morte, ha deliberato l'erezione in Roma d'un ricordo duraturo a LUI che di quella gloriosa epoca rimane intemerata e fulgida figura.

Rivolgiamo appello cordiale a tutta la cittadinanza affinchè convenga al Pincio (ang. Cavalcavia), presso l'erma di Gabriele Rossetti, Domenica 24 aprile 1921 alle ore 10 per assistere alla solennità dello scoprimento del busto di

A. C. De Meis

Bruto Amante, che serbò con Lui fraterni rapporti e che, a nostra iniziativa, già lo commemorò all'Università Pop. Romana per la ricorrenza centenaria della nascita, Domenica ne illustrerà la vita feconda.

Cittadini!

In questo periodo giubilare, sacro al Genio tutelare d'Italia, il quale sì potentemente sferzò le interne discordie, accorrete ad onorare la memoria di CHI la vasta opera civile e culturale ispirarono superiori concezioni morali ed obiettivi nobilissimi di solidarietà italica. Inchinandoci con fede e commossi innanzi alla bella, dolce e soave immagine dell'Uomo eminente, espressione rara di indissolubile armonia di Mente e di Cuore, riaffermeremo la suprema nostra finalità di contribuire a realizzare la sana e benefica restaurazione sociale, che fu meta costante e integrativa della generazione di A. C. De Meis e degli eroi di Vittorio Veneto.

Roma, 18 aprile 1921

per IL CONSIGLIO GENERALE

IL PRESIDENTE

AVV. UMBERTO ANTONELLI

IL SEGRETARIO

DOTT. RAG. ENRICO GIULIANI

INDICE DEI NOMI CITATI IN QUESTO VOLUME.

Ajello G. B., 9.
Ajutolo (D') G., 58.
Albicini C., XV, XIX, 53, 82, 272.
Alfieri V., 295.
Aleardi A., 280.
Alighieri D., 192, 227, 271, 320.
Amante B., XI, XIX, 3, 19, 20, 30, 55, 326-328.
Anassagora, 86, 105, 106, 293, 296, 301.
Angelillo F., 19, 22.
Angelucci A., 61.
Anselmo (S.), 89.
Antonelli U., 328.
Aristotele, 12, 32, 37, 85-88, 105-107, 157, 272, 293, 296, 302, 305.
Arnaldo da Brescia, 288.
Averroè, 158.
Avicenna, 158.
Bacone G., 89, 106, 131, 164, 295.
Baer K. E., 182.
Balbo C., 15.
Barbarisi S,, 22.
Beccaria C., 237.
Berkeley G., 91 - 92, 193.
Bernard C., 24.
Bertolini F., XXI.
Bianchi R., XI, XIX, 3, 19, 20, 30, 55.
Bichat M. F. X., 163.
Bonaparte (Napoleone III), 276.
Bonghi R., XXII, 49, 327.
Boni (De) (pseud. Speranza), 38.
Borbone (Ferdinando II di), 15 - 17, 19, 111.
Bordeu T., 163.
Bréhier É., 159, 281.
Brown J., 163.
Bruno G., 111, 151, 246, 262, 296-297, 301.
Bufalini M., XVI.
Burdach K. F., 134.
Caird E., 233.
Calvello G. B., 9.
Campello (Enrico di), XVI, 31, 226, 229, 261, 286, 290.
Canevazzi G., XVIII, 47, 48, 149.
Cardone L., 4.
Carducci G., XV, XVIII - XX, XXIII, XXIV, 14, 35, 51, 53, 55, 56, 221, 264, 327.
Cartesio, 90 - 92, 100, 106, 283, 295-297, 301.

Carus K. G., 134, 163.
Casati A., 261.
Cassiani-Ingoni Bernardi T., 47, 48, 149.
Cattaneo C., 208.
Cavour (Benso di) C., 15, 207, 244.
Ceretti P., 121.
Cervi A. (Gace), XX, XXIII.
Cesare (De), 327.
Cesarini-Sforza W., XX, 209.
Chimirri, 327.
Ciaccio G., 326.
Ciccone A., 48, 80.
Cifariello F., 59.
Cocchia, 327.
Coen E., 58.
Colecchi O., 9, 111.
Condillac S., 89, 106, 262.
Constant B., 231.
Costantini B., XX, 3, 24, 323.
Cousin V., 24, 79.
Croce B., XV, XVIII - XX, XXIII, 3, 4, 9, 14, 18, 19, 24, 28-31, 33-39. 43-49, 53-56, 71, 91, 118, 119, 121, 221, 261, 272, 276, 277, 280, 318.
Cusani S., 9.
Cuvier G., 182.
Damiani G., 325.
Darwin C,, XVI, XVIII, XXI, XXII, 12, 30, 31, 53, 65, 66, 97, 99, 176, 180-181, 199, 237, 239, 279, 300.
Decandolle A. P., 182.
Demaria C., XIII, 136.
Democrito, 293.
Diderot D., 89.
Diodoro, 181.
Dragonetti L., 24.
Epicuro, 88.
Ercolani G. B., 51.
Eschilo, 293.
Espinas A., XXI.
Euripide, 293.
Eutifrone, 106, 157.
Farini L. C., 46, 48, 50.
Fava O., XXI, 58, 60.
Ferri L., XXI.
Fichte J. G., 37, 41, 91-95, 97, 105, 106, 158-159, 194, 289, 296.
Fiorentino F., XV-XVII, XX, XXI, 14, 30, 31, 51, 53, 55, 56, 80, 194, 210, 221, 272, 300, 327.
Firdusi, 181.
Fischer K., 119.
Florenzi-Waddington M., XIV, 241.
Foà R., 261.
Foscolo U., 266.
France A., 272.
Franceschi Giov., XXI, 53, 83.
Franceschi Goffr., XXI, 53, 310.
Gace. (v. Cervi A.).
Galeno, 105, 107, 157, 162.
Galluppi P., 9, 10, 110.
Gandino G. B., XXI.
Garibaldi G., 48, 69, 102.
Gatti S., 9, 122.
Gentile G., XI, XVII-XIX, XXII, XXIV, 3, 16, 27, 31, 49, 69, 70, 80, 83, 85, 118, 121, 191, 205, 276, 294, 297, 320.
Geulinx A., 90.
Giacomo (De) F., 5.
Gioberti V., 151, 297.

Giuliani E., 328.
Goethe W., 299.
Gorgia, 293.
Gozzadini (Conte G.), 51.
Gubernatis (De) A., XIV, XIX, 55.
Guizot F., 231.
Hamberger G. E., XIII, 134.
Harvey W., 97.
Hegel G., 9, 35-37, 69, 85-87, 91-93, 97-99, 105-107, 111, 112, 118, 119, 122, 180, 182, 201, 233, 272, 281, 282, 284, 296, 298, 317, 320-321.
Holbach (D'), 89, 92, 106.
Hugo V., 299.
Hume D., 89.
Imbriani V., XVI, XXII, 44, 53, 55, 56, 80, 82, 123, 237, 272.
Ippocrate, XIX, 62, 101-103, 105, 106, 130, 157, 163.
Jaja D., XXII, XXIV, 59.
Jussieu A. L., 182.
Kant E., 9, 37, 86, 89, 91-95, 97, 105, 106, 243, 283-284, 296, 301.
Kock (De) P., 299.
Labio (Di) G., 61.
Lamark J. B., 12, 180-181.
Lamberti (Canonico), 48.
Larissé (L. di), 33, 118.
La Valletta (G. Monaco), XVI, 54, 207, 209, 219, 226, 229, 244.
La Vista L., XII, XIII, XXII, 3, 8, 18, 26, 30, 79, 111, 326-327.
Leibnitz G. W., 91-92, 106, 301.
Lellis (De) C., 3.
Leonardis (De) Giustino, 59.
Leonardis (De) Leonardo, XIX, XXII, 3, 4, 15, 23, 52, 60, 61.
Linguiti F., 274.
Linneo K., XVI, 131, 182.
Littré É., 325.
Locke J., 131.
Lutero M., 289.
Machiavelli N., 227, 231.
Magni F., XXI.
Malebranche N., 90.
Mamiani T., 81, 300.
Mancini P. S., 19.
Manzoni A., 34, 35, 42, 272, 274, 281, 299.
Manzoni-Stampa T., 34.
Marati D., 5.
Martius K. Fr., XI, 128.
Marvasi Diomede, V, XVIII, XXIII, 2, 3, 8, 27-34, 38, 45-47, 49, 53, 56, 60, 80, 118, 123, 273, 280.
Marvasi Elisabetta, XXIII, 3, 328.
Masci, 327.
Mazzini G., VIII, 204, 260-267.
Mazzoni Gina, XVIII.
Mazzoni Guido, XXII, 82, 272.
Mayow E. K. (= Angelo Camillo De Meis), XVI, 279.
Meis (De) Cardone Giustina, 4, 15.
Meis (De) Patellani Ippolita, XXIII, 53, 57, 324-327.
Meis (De) Unico Antonio, 53, 276, 325, 327.
Meis (De) Vincenzo, 3, 4, 22, 325.
Melchiorre N., 5.
Melzi, XIX.
Meneghini G., XII, 10, 130.
Meschia Angel' Antonio (= Angelo

Camillo De Meis), XVII, XVIII, 276.
Meschia Carlo Attilio, XVIII.
Milne Edwards H., 182.
Minghetti M., 51.
Mirabelli (Monsignor), 56.
Mondino, 162.
Monnier M., 10.
Morelli D., 30.
Mosè, 181.
Mucchetiello G., 23.
Murri A., XI, XXII, XXIII, 3, 23, 50, 51, 57-59, 61, 62, 327.
Newton I., 180.
Occam W., 89, 106.
Oken L., 134, 163, 182.
Orazio (Quinto Flacco), 80.
Orefice G., 57, 323.
Oriani A., 24.
Ovidio (D') Fr., 325, 327.
Owen R., 182.
Pagliaini A., XVIII.
Palli, 11, 127.
Palmaroli, 4.
Palmieri L., 10.
Panunzi C., 23.
Panzacchi E., XV.
Paracelso Ph. A., 106, 107, 162-63.
Pazzi M., XI, XXII, 50, 51.
Pelliccione G., 324.
Pellico S., 15.
Pierantoni-Mancini Grazia, XXII, 19, 26.
Pierantoni Samuele, XI, 4.
Pindaro, 293.
Pio IX (Papa), 15.
Pitagora, 293, 301.
Platone, 86, 88, 105, 106, 293, 296.
Plotino, 88, 285.
Poë E., 299.
Pomponazzi P., 90.
Prati G., 280.
Pretis (De) A., 229, 276.
Puccinotti F., 152.
Puoti B., 7, 9, 271.
Putti M., XXII, 55, 58.
Raineri Biscia C., 58.
Ramaglia P., XII, 10, 36.
Ranalli F., XXI, 53, 272.
Rasori G., 163.
Reil J. Chr., 163.
Renzi (De) S., XI.
Rogatis (De) C., XIII, 18.
Rolando P., XVIII, 3.
Rolla, XXIII, 35.
Roques P., 233, 282, 284, 317.
Roscellino G., 89-91.
Rosmini A., XVII, 298.
Rossetti G., 328.
Rothschild, 32.
Rousseau J. J., 262, 304.
Ruffini F. P., XXIII.
Ruffini G., 24.
Salvemini G., 264.
Salza A., XVIII, 3.
Sanctis (De) Maria, 328.
Sanctis (De) Fr., V, XIII, XVI, XVIII, XX, XXIII, XXIV, 2, 3, 7-9, 18, 19, 24, 26-39, 43-51, 53, 56, 60, 64, 71, 80, 111, 112, 118, 210, 229, 252, 271-273, 279-281, 318, 325, 327.
Sand G., 240, 299.
Savoia (Vitt. Em. II di), 225-228.
Savonarola G., 288, 289.
Schelling F. W., 91, 92, 94-97,

105-107, 158-159, 182, 281, 301.
Schönlein J. L., 105.
Scoto J., 89, 90.
Scott W., 299.
Sella Q., XVI.
Senofane, 293.
Serego-Allighieri Gozzadini (Maria Teresa di), XV, XVIII, XXIII, 51, 56.
Settembrini L., XXIV, 8, 28.
Siciliani C., 328.
Siciliani P., XV, XXIV, 48, 51, 53, 62, 69, 82, 87, 102, 120, 175, 272, 273.
Sipio (Di), 61.
Smith A., 230.
Soave (Padre Fr.), 262.
Socrate, 86, 106, 293, 296.
Sofocle, 293.
Spaventa Bertrando, V, XVI-XVIII, XXIV, 2, 3, 5, 9, 10, 16, 18, 24, 27-31, 33, 34, 36, 39, 43, 45, 46, 48-50, 52, 53, 56, 60, 69-71, 80-83, 85, 87, 102, 112. 117-120, 122, 123, 157, 205, 211, 212, 221, 246, 261, 273, 276, 281-282, 297, 300, 318, 320-321.
Spaventa Silvio, XVII, XVIII, XX, XXII, 3-5, 9, 22, 28, 29, 31, 46, 48, 49, 111, 123, 261, 310, 327.
Spinoza B., 90-92, 96, 297, 301.
Stahl F. J., 163.
Stern D. (M.me d'Agoult), 260.
Talete, 85, 86, 293, 301.
Talotti G. B., XV, XXIV, 53, 211, 221.
Tari A., 9, 56, 121.
Taruffi C., XIV, 69, 170.
Telesio B., 151, 300.
Testa G. A., XVI.
Thiers A., 231, 247.
Tocco F., 300, 327.
Tommasi S., XV, XXIV, 46, 53, 62, 82, 111-113, 159, 170, 200, 272.
Tommaso (San), 89, 90.
Toraldo di Francia O., XVIII.
Tornareccio (Padre Daniele da), 5.
Torraca, 327.
Trousseau, 24.
Troxler, 134.
Tulelli P. E., 56.
Ueberweg F., XXIV.
Unico (Barone), 327.
Unico G., 327.
Vera A., 56, 122, 123.
Vico G. B., 9, 46, 99, 129, 150-151, 167, 262, 276, 296-297.
Villari E., 326.
Villari P., XXII, XXIII, 3, 7-9, 18, 29, 34-36, 60, 80, 289, 300, 325, 327.
Volpe (Don F.), 61.
Voltaire, 262, 282, 295.
Wircow, 162.
Wolf Chr., 91.
Wyrouboff G., 300.
Zaratustra, 181.
Zenone, 88.
Zumbini, 327.

FINITO DI STAMPARE
IL GIORNO 10 GIUGNO 1921
NEGLI STABILIMENTI POLIGRAFICI RIUNITI
IN BOLOGNA

UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
A 000 019 850 7

Casa Editrice NICOLA ZANICHELLI - Bologna

ANTONINO ANILE - **Nella scienza e nella vita.** In-16 . L. 8,50

FRANCO CABURI - **Francesco Giuseppe, la sua vita e i suoi tempi.** Vol. I. **La giovinezza** (1848-1866). In-16 . . . . L. 15,—

GIUSEPPE DE LORENZO - **La terra e l'uomo.** Terza edizione riveduta e aumentata dall' autore. In-16 . . . . . L. 12,50

DEMETRIO FERRARI - **Commento delle Odi Barbare di Giosue Carducci.** Libro primo. In-16 . . . . . L. 6,50

— Libro secondo. In-16 . . . . . L. 6,—

— Libro terzo. In-16 . . . . . L. 9,50

— **Commento del Ça ira di Giosue Carducci.** In-16 . L. 6,50

ALFREDO GALLETTI - **Saggi e studi.** In-16 . . . . . L. 5,—

TERESA LABRIOLA - **I problemi sociali della donna.** In-16 L. 4,—

UGO LENZI - **Napoleone a Bologna** (21-25 giugno 1805). In-16 L. 9,—

FRANCESCO LANDOGNA - **Giuseppe Mazzini e il pensiero giansenistico.** In-16 . . . . . L. 6,50

ERNESTO LUGARO - **Idealismo filosofico e realismo politico.** In-16 . . . . . L. 15,—

MATTEO MAZZIOTTI - **La congiura dei Rosaroll.** In-16 L. 8,50

ETTORE PAIS - **Imperialismo romano e politica italiana.** In-16 L. 9,—

ITALO RAULICH - **Storia del Risorgimento politico d' Italia.** Vol. I (1815-1830) . . . . . L. 25,—

GIUSEPPE RENSI - **La scepsi estetica.** In-16 . . . . . L. 6,50

— **Polemiche antidogmatiche.** In-16 . . . . . L. 3,50

— **Principî di politica impopolare.** In-16 . . . . . L. 6,—

EUGENIO RIGNANO - **Psicologia del ragionamento.** In-8 L. 22,—

— **Per una riforma socialista del diritto successorio.** In-16 L. 6,50

— **Il finalismo della vita.** In-8 . . . . . L. 3,50

— **Religione, materialismo, socialismo.** In-16 . . . . L. 8,50

EGISTO ROGGERO - **La giovinezza morale di Mazzini,** con prefazione di Francesco Ruffini. In-16 . . . . . L. 7,50

ETTORE ROMAGNOLI - **Nel regno di Diòniso.** Studi sul teatro comico greco. In-8 con figure e tavole fuori testo . . . . . L. 12,50

— **Minerva e lo Scimmione.** Seconda edizione. In-16 con copertina di E. Sacchetti . . . . . L. 5,—

— **Lo Scimmione in Italia.** In-16 . . . . . L. 7,50

— **Nuovi drammi satireschi.** In-16 con copertina di E. Sacchetti L. 6,50

— **Il trittico dell' amore e dell' ironia.** In-16 . . . . L. 8,50

ICILIO VANNI - **Lezioni di filosofia del diritto.** Quarta edizione con appendice bibliografica a cura del prof. Widar Cesarini-Sforza, col ritratto dell' autore. In-8 . . . . . L. 15,—

VITO VOLTERRA - **Saggi scientifici.** In-16 . . . . . L. 16,—